

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما علم الانسان ما لم يعلم + وبشر خير الادراك كرم بني آدم + فاعلم النفوس  
 نفوساته + واجل النفوس بقات النفوس ببقائه + ففعله العظيم مودعته لكل حادث  
 وقديم + ونفسه العليم مصدر كنه كل فرد من البر والاشيم + مشتمل الانواع بالوجود +  
 وكل الاشخاص بالفيض والوجود + بالنظر اليه من الفكر بحاجات + وبالحضور اليه حصول  
 الغرور اسعادات + آلاؤه المتعاقبة لا تقف عنده + ولعمارة التسلسل لا تنهي  
 الى عده + فكلم فخر اللسان على احصائه + لا يعجز الانسان عن تطبيق ثنائيه  
 بنجائه + والصلوة والسلام على محمد + والاسباب + ودليل سبيل الصواب  
 في كل باب + وفي الذب المنصور + من الجمهور + والمسلك المأثور + عند راس  
 الهداية والشعور + محمد النبي الامي الذي بعث رساله الى القلوب + وازاله  
 عن الشكوك + واهم الكونين + بالبلغ الى حد فضله الكلي جزئي + ولا وصل بمراتب رسم قربه الاله

١٠ فلا مثل له في الزمان + لاس + نوع المتكلمين محال + ولا زوال له بقاء الفاسخ  
 للاديان + فان ارتفاع الغيبضين مما استحال + وعلى آله الاظهار + وذوي الشواهد  
 والعقول القدسية + واصحابه الاختيار + اولى الكرام الانسية + ومحامد الجالس الانسية  
 وعلى سائر الاعداد التحانية + بهادة الاحاد الانسانية + من التابعين وتبعهم جميعين +  
 بعد فيقول العبد الضعيف الراجي + الى رحمة مولاه القوي الغني + عاوده بن عثمان  
 المكي + جعله الله كاسمه عاود الدين + ولجنته تحت لواي اتم البنين + بعين العلم  
 لما كانت الحواشي الزاهية + المتعلقة بالرسالة القطبية + اغلق ابواب مدخل مبدئي  
 الخول + واسمعه اعلام تصعد اليها اقدام العقول + لا يمكن الولوج في متعلقاتها + الا  
 بفتح الابصار الدقيقة + ولا تصور العروج الى درجاتها + من دون سلاسل الامكان  
 فخراتها بعد تحت الغاب + وينظر اليها الطلاب من وراء حجاب + اردت ان اظهرها  
 بمبنة الاظهار + واروى بها انظار اذن الالبصار + فسترتها شرا سنو عبا عازها  
 وتستجوا لشاراتها + متفينا محل ما فيها من المشكلات ومكتفيا لكشف ما بها من العضلات  
 واسطقت الانوال من البين + ورسمت على الحاشية خطا على المن خيطين + وما تقيمت  
 فيه آثار الناس ولم ابع الا من ان العقل ومعا القياس - فضمت اليها اسمي الله  
 سبحانه من التجففات الحقيقية - نقطاس ابر بان + والذقيقات - لذقيقة الخولة  
 بمخال الوجه ان + ولعصت لاصلاح المحتش من السهو والنسيان + والبص  
 اعز من بعض الاخوان + من الزلل والطغيان + وصفت الى كل موضع ما يليق به  
 من الجرح والتعديل + وسكنت في كل ذلك طريق التوسط بين القصر والسقوط  
 فجاوحد المسجاة مشتملا على المبر غيرون الصغار + ومحتوا على الملم مبتفت اليه فزاد

الكبار + مميزة لا تخفى عن اللباب + ومفرقا بين الخطأ والصواب + فسمية بالقول  
 الفصل + من الحق والباطل + رجاء من الله سبحانه ان يزيل بمطالعة الاباطيل الجهالة  
 للقول الهولانية + ويرى بمشاهدة الما قائل الوهمانية + النفوس الظلمانية + ويهدي  
 الناس طريق الحق المبين + ويخرج رتبة التقليد عن رتبة التقليدين + والبدل سال مسلك  
 الرشاد + ويشرح الاستفاضة والسداد <sup>الله</sup> وأهيب العطاء + وسامخ الدعا + وكانف  
 العطاء + فاقول + والله التوفيق + نحن اللغة هو النفا + بحمل على جهة العظيم + سيجل  
 وفي الاصطلاح فنان مني عن لغتهم السغم كونه شعما وقيل هو الشكر وقضاء الحق ولا يخفى  
 ان الحمد الاصطلاحي هو الشكر اللغوي فيصح تفسيره بالشكر بآداة الاول عن المعرف ولنا  
 من المعرف واما تفسيره بقضاء الحق فهو عدول عن تعريف المحققين الى ما ليس بمعنى اصطلاح  
 ولا لغوي مناسب للمقام وان اراد بيان المعنى اللغوي مطلقا فلا وجه للخصيص بالذكر  
 فان معناه الرضا والجزاء ايضا على ما في القاموس لله العلم للذات المحصورة لله  
 التي تصدق عليها مفهوم قولنا الذات الواجب الوجود الجامع لجميع صفات الكمال  
 لا اسم جنس وضع النفس هذا المفهوم الكلي كما دهم والالكان كلمة التوحيد من قبيل قولنا لا اله الا الله  
 الا الانسان فلا يعيد الا للوحدة النوعية والمقصود اثبات الوحدة الشخصية فلا يكون  
 بنفسها هو ما للتوحيد المقصود ولما لا تشكك <sup>الله</sup> اعتقد صدقها ولا يسلم ان ايمان من  
 يصدقها مائة حمرة واي امر اشغ من هذا ذي ائمة هي العلم بالاشياء على ما هي عليه  
 العمل على ما ينبغي قال الشيخ في الحكمة الفارسية الحكيم راست گفتار و درست كردار  
 قد براد بها العدل والقرآن والنبوة ايضا البالغة الى ما هو اقصى مراتبها والمراد بالجملة  
 وتعمل به اعني ما في القاموس شئ بالغ اى جهد واجتهاد الماطعة المرتفعة بالنسبة الى

سراج منير من سراجين او العجرات او ما نشاهد من هذا النظام العجيب الدال على وجود  
 ذاته وكمال صفاته اعظم شأنه اسي حاله من قبيل الوصف بحال المتعلق وكذا قوله و  
 العليم احسانه بجميع المخلوقين الاولى المالك والمنصرف في الصحاح كل من ولي امره  
 فهو وليه بالخير يني وينيك ونيك ترفانه جا ومصدره وصفه مشبهه واسم تفضيل مخفف خبر  
 بالمشبهه او اخبر وقيل ما يرغب فيه الكل ولا يخفى انه مع غرابته اولى او مرد وكيف  
 والاسلام والقرآن خير التبتة مع ان الكل لا يرغب فيه والتوفيق وهو جعل الاسباب  
 موافقة للمطلوب ثم خص بالخير عراقي الصراح التوفيق دست وادون كسي را بكارى  
 والبصير للتصور والتفصيل على قلوب اهل التحقيق والصلوة والسلام على من كان  
 صوامق التصديقات اى التصديقات الصادقة فالجاء في التوضيف باعتبار ان  
 المتعلق او المراد بالتصديقات التصديقات وهى القضايا الصادقة فالجاء في التوضيف  
 بذلك الاعتبار لطباقتها اى بالنظر الى نفسها من غير ان يكون باعتبارها على التوجه متوجهة  
 الى حقيقة حضوره فممكن ان يكون الداء في مقام الادب اى الى ذاته الاقدس الاظهر  
 وحقائق التصورات اى التصورات الحقيقية الواقعة بانفسها مائة الى جنابه بالفتح  
 بركة الله عليه السلام من المراتب الالهية والتفسير حقائق بالذاتيات على معنى ان  
 التصورات اذا كانت مائة الى جنابه فالتعريفات بالطريق الاولى كما قبل جهم  
 بعد من تطابق الفقرتين جند حق " " لا يخرج في ميلان مطلق التصورات  
 الى جنابه مالا ان يكلف بكل المطلق على الفرد الكامل به او اذا كان ذاته عم مجبأ  
 للتصورات والتصديقات بالنظر الى نفسها فوجه المعنى مركز العقولات المهيمنة بها  
 تصوراتها وتصديقاتها اذ معنى المبرك موضع الشئ ومحل له اى توجه اليه اذ اخل وطبعه

فالتكلم محمول على الحقيقة ويحتمل ان يحل على النسبية القائم وهو حال المشبه به على شئ  
 بخلاف اداة التنبيه مبالغة واوعاء للعينية كما في زيد اسد وليس شاعره بالانسان  
 بشبه الروح بالمركر كما وهم اذ لا بد فيها من حذف جميع اركان التنبيه سوى المشبه كما  
 لفهمه تفرقة هذه المشبه به البان كور ولا يتحقق الاستعارة بالكانية مع ذكره ناهية  
 في موضعها ولا تجلية لانها اثبات لوازم المشبه بالمشبه ونسبتها اليه ولم ينبه بها شئ  
 من لوازم المراكز الى رده في اللفظ مما قبل ان اثبات كونهما نزهة باليد باليد  
 تشبيهية ايضا وهم ونفسه العليا يفتح طرف من اللفظ باليون ثم الياء الموحدة ثم يخرج  
 الما من العين والمواد منها اخر فخرج الحركات العظيمة الحقة لها بها ونظيراتها شئ بها  
 من قبل ذكرها من افعالها في الغام ذكر العظيمة استعارة بالكانية تشبيهها بما في البحر في  
 الصفوة والكثرة ونسبة الفتح اليها تحيل والحق انه اهل به الا برار جمع بر بالفتح ويمكن  
 له البر بالكبس بمعنى كوكا رمى واصحابه هم الذين يذهبون في البحر ~~والذين يذهبون في البحر~~  
 عليه فانفد به نهم مومنون طالت محبتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل الترك لما ينبغي والاثبات  
 مما لا ينبغي الاختيار جميع خبر بالشد به اية او اوجه التحفيف لاخر تحففت اجرا لان  
 لا يجمع على افعال بخلاف فيعل كالموات في ميت ولان الاول في الصلاح والذين  
 والثاني في الجبال والمبسم عطفاً بالضم ثم انه ~~لم يسم بالاسم كساجد جمع مانس موضع~~  
 الالاس ضد الوضوء والمراد الجبال ~~ي بر بالاس اهل القدس وروسا كعظما جمع~~  
 رئيس والقول باب الضميتين بخلاف صلا وخطا لان فعلا لا يفتن ليس من اوزان الجمع  
 ولو سلم فكل واحد من الجمع يحتمل الوزنين فلا فرق مجالس الالاس به اة بالضم جمع باد واصل  
 به في كسبة نقا ابيد ونحوها والها والماتر نمو في هذا الوزن من الماتس من صلا

احترام من كون اجمع على انه بعض المفردات كسلوة ونجاة مشدرا ثم جمع مرسم بالفتح  
 من اترسم بمعنى العلامة والمراد به الطريق لانه موضع علامات والة على المطلوب العلم  
 انفس من جملة كبراه مع عام من ثابته بمعنى يحفظ معالم جمع معلوم بالاسم والافعال من العلم  
 بمعنى العلامة اى الطريق لانه العلم المطلوب وموضع علامات والة عليه اى حفظ طريق  
 الملة وبس في الملة الكسائية ولين الاطاعة ثم نقل الى مجموع الاحكام الالهية المبلغه  
 اليها بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم من حيث انها تكتب تسمى مله ومن حيث انها تطاع تسمى دين  
 الملة فيقول البصير اتبعين نبي الله صلى الله عليه وسلم اى بطيعة ورافعة تعالى وتقبل ليكون  
 من جنس الامر بمعنى اتمه اى المستعين بتمامه تعالى بان يجعله الله سبحانه من الامور  
 المهمة بشاها عنده تعالى وقابل من عني بالامر اى اراد لا من عناه ان مرعاه به  
 فاسد لما عرفت من معناه ولا معنى لقوله المستعين بآياد الله تعالى به لك بعد شيا محمد زاهد  
 بن محمد سلم الهوى المنسوب الى الهراة بخذف الاء وقلب الالف اللام واللام  
 صاها الله فخطها عن شر كل غبي من الغلبة ضد الكاوة ونحوه من الغنى ضد الرشد  
 من كل غبي وكل غوى من قبل قوله تعالى عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا قَدِمْتُ وَالْخَوْرُ  
 وفيه اشارة الى ان كل واحد منهما قد ورد ذكره لانه كان بحث التصور والتفصيل  
 في نفسه من نفس الطائفة اى مطالب العلمية النفس العرفية دون الخبيثة  
 النفسية ولطائف المآرب اى المآرب من الارب بكسر الهمزة وفتح طاء والهمزة  
 طرف اما بمعنى المفعول كالمطالب جمع مطلب بمعنى المطلوب والمراد المقاصد لانه شيا  
 اليها او على معناه لانها تتعلق بالحاجة بها صارت مواضع الحاجة اى المقاصد للطبيعة  
 النفسية كانت الرسالة مصدر بمعنى المفعول ثم نقل الى الكتاب الصغير لانه كالمرسل



فيه اهـ الحصول على الكمال على المعنى المتبادر من التخصيص من من غير ضرورة  
ومضافا ما ذهب اليه من ان العلم والمعرفة الحصول كما يشهد به عدم تعرضه ليقينه  
الحدوث في موضع من ماله انما قلنا نحن على المعنى الغير المتبادر اشار الى عدم مبادر  
لكونه كان فقال اول كان مراد ما علم بمجرد علم يكون متحد باعتبار جميع افراد  
بالنسبة الى العام مجردا ذاتيا بمعنى انه تحقق كل فرد منه بالنظر الى ذاته وطبيعته قطع  
النظر عن خصوصية العلوم بعد تحقق ما هو الموصوف به اى العالم بعدية ذاتية سواء  
هناك بعدية ذاتية ايضا او لا وهو ليس الا مطلق العلم الحصول الشامل للقديم والحديث  
لان طبيعة حصول شئ في شئ يعنى بعدية الحاصل عما حصل فيه بالذات بخلاف  
حضور شئ عند شئ او يجوز ان يكون الشئ حاضر اعند نفسه ولانه صفة انتمائية للعالم  
فيكون متاخرا عن الطبيعة تاخرا ذاتيا فيكون تحقق كل فرد منه بعد تحقق ذاته بالذات  
سواء كان بعد تحققه بالزمان ايضا او لا بخلاف العلم الحفوى فانه لا يارم ان يكون صفة  
للعالم حتى يجب تاخره عنه بل قد يكون عينه فلا يتاخر عنه اصلا كعلمها بالفساد وتدبيره  
وصفا فذاخر علم الصورة العلمية وهذا معنى قوله والحضورى وان كان يظهر اذ  
كالعلم المتعلق بالصورة العلمية وغيره من الصفات الانتمائية للنفس غلق  
المتحدين بالآخر متحققا بعد اوصاف لكونه صفة له لكن جميع افرادها نفس كذا  
هنا ما هو عينه فكيف تاخر عنه ر  
انه علم تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف كذا كذا يصدق على بعض افراد  
اعنى علم الصورة العلمية وغيره من الصفات الانتمائية للنفس ايضا انه علم له كذا  
بسننهم قوله وهو ليس الا الحصول قلت قد اشترنا الى ان المراد ان يتحقق كل فرد منه

الى نفس ذاتة بعد تحقق الموصوف ولا شك ان بعدية العلم المتعلق بالصورة العلمية  
وغيرها من الصفات النفسية الانضمامية عن الموصوف ليس بالنظر الى نفس ذات علم  
المختص بى وطبيعته والا لكان كل فرد منه متاخرا بل بالنظر الى خصوصية كون المعلوم  
اعنى الصورة العلمية مثلا متقنيا للبعدية لكونه صفة انضمامية لتلك الصورة من حيث  
نفس ذاتها تقتضى البعدية ومن حيث صيرورتها حاضرة عند النفس وعلا حضورها بالاعتقائيا  
كما لا يخفى واما قبل من ان هذا الجواب ليس بسديد لاحتياج طبيعة العلم والمعلوم الى العلم كونه  
كلما لا دأخله لوصف الحصولية في افتقار البعدية في الصور العلمية لادخاله في علمها  
المختص بى فمدفوع بان المتحد مع المعلوم في العلم المختص بى انما يتشخص ذلك لطبيعته  
المتكئة العارضة للمعلوم لطبيعة الماشئ العارضة للان فيجوز ان يكون طبيعة الموصوف  
اعنى كون المعلوم صورة حاصلة منصفية للبعدية دون طبيعة العاين اعنى كونه بعدا  
لاكتشاف المختص بى كما ان طبيعة الانسان منصفية لاسكان العقل والكتابة في كل  
فرد لا لطبيعة الماشئ مع اتحاد تشخيصه في بعض المواد ونعائير كجسمين كاف لا اختلاف  
الاحكام الا ترى ان الصورة العلمية متصفة بالماهية والنظرية دون العلم المتعدد  
بها مع اتحادها على ان قوله لا دأخله لوصف الحصولية اه مما لا معنى له فان دون  
الحصولية مدخل في بعدية العلم الحصولي لا في  
البعدية برفاته الحق ثم قال ذلك القائل في العلم والمعلوم في تفسير المتحد به  
العلم الكلي ولعلم المتعلق بالصورة العلمية والكان بنفسه متحققا بعد تحقق الموصوف  
لكنه ليس امر اكليا لافراد بل بوجزئيات وانت تعلم انه فاسد لان طبيعة العلم كونه  
لما يصدق بها انه علم كلى يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف لذلك طبيعة العلم كونه

فان

بجواب

باعتباره علمية ايضا تصديق عليها علم كلي يحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف  
 فقوله ليس امر اكليا ان اراد به ان علم الصورة العلمية الشخصية ليس امر اكليا مسلم لكن  
 لذاته به ان اراد ان الله المشتك من العلوم التجريبية المتعلقة بالصورة الشخصية  
 من امر اكليا فهو علم واقفي ليس الا به العلم الكلي لا بالعلوم الشخصية المتعلقة  
 بالصورة الشخصية وان علم متعلق بالمفهوم الكلي الذي يعبر عنه بقولنا الصورة العلمية  
 فانه محمول كعلم سائر نكتيات وقد يجاب بان المراد بالفرد النوع وليس علم  
 الصورة العلمية دونها وانما افراد شخصية وقبه انه ان اراد ليس له فرد كلي مطلقا  
 فسم اذله افراد كلية ايضا كعلم الصورة الزيدية وعلم الصورة الانسانية والعربية  
 وغيره وان اراد انه ليس له فرد كلي يكون نوعا حقيقيا لهذا الكلي ويكون هو جنسا له كونه  
 عربيا لافراده لا جنسا لها مستم كن ليس للعلم الحصولي ايضا فرد ذلك اذ العلم مطلقا  
 عرضي لذاته محمول على القولات المتبينة لمجموع على المقولات المتبينة لا يكون  
 جنسا لشي منها ولا لم يكن المقولة مقولة بهف فلا يكون تحت انواع حقيقة فلا يصديق  
 على مطلق الحصولي انه علم كذا كذا هذا لا يقال ان التفسير المذكور كما يصديق على مطلق  
 الحصولي لك بعدد ~~الافراد~~ <sup>ضميمة غنى التصور والتصديق ايضا فيكون</sup>  
 كل واحد منها ايضا مقسما للتصور ~~الافراد~~ <sup>تقول ان المقضي حقيقة وبالذات للبيعة</sup>  
 المذكورة في ضمني التصور والتصديق ~~الافراد~~ <sup>بجه مطلق الحصولي وليس مخصوصا لمصنعا</sup>  
 مدخل في ذلك الاتقنا والابو اسطة تحقق طبيعة مطلق الحصولي فيها فلا يصديق التفسير المذكور  
 على شي منها بنفسه كما لا يخفى ثم على ما قلنا ان المراد بالبعديية هي البعديية الذاتية كون الحسنة  
 هو المطلق الحصولي الشاغل للتقديم والحادث وهو العوالم في نفسه اذ على تقدير

بالميلية

بالحادثة بكل البعدية على الزمانية بلزم ان لا يكون المبادى العالية متصورة بمقدور رتبة  
 بفضية فلا يجوز ان يكون بدبريت للعالم لان التدبير والسقوط من غير التصديق بان  
 صار وذلك مانع غير محقول ولا يمتد قوله وهو ليس الا العلم المحصولي من غير قيد الحصول  
 ويكون قوله لا يكفي فيه مجرد الحصول صفة مساوية لموصوفها ولا يلزم التخصيص مرتين اذ  
 - من المسمى ونطبق عليه دليل المعص البعالة لما كنت عن قيد الحوادث ولا ينافيه  
 التصور بحصول صورة الشيء في الفعل كما زعم ان النادر من العقل هو النفس الناطقة  
 التي لا يحقق في العقول المجردة فلا يكون المحصولي القديم الذي هو عملها تصورا ولا تصديقا  
 لانهم هم حوامان المراد بالتقل في التعريف لذين ووليم الحق اسل باطنه والنفس  
 العاطلة ، اذ بان العالية كيف ولوا رتبة النفس الناطقة لم يكن العلم المتعلق بالحدث  
 وكل اعلم العقول المجردة من المحصولي المطلق لان لفظ الفعل مأخوذ في تعريفه ايضا فان قلت  
 اذ حمل البعدية على الذاتية وكان القسم شاملا للتصور والتصديق المقيدان في القسم  
 لبيد وادبرى لا يخبر ان بقصر الحادث او لا على الاول بلزم التخصيص مرتين  
 بالمحصولي في تقسيم العلم الى التصور والتصديق واخرى في تقسيم كل واحد منهما الى  
 لبيد والنظري والحشي برب عنه على الثاني لا يكون به تقسيم حاصر لان  
 المنصف بالبدئية والنظرية انما هو الحادث لما يغير في موضعه فالبيد والنظري  
 لا يكونان الا حادثين فتبقى القديمان ولا يضمن في القسم اعني على التصور والتصديق  
 وعلا يصح عن الاقسام قلت انما غمنا لسبق الاول ونقول ان القسم في التقسيم  
 اول هو العلم المحصولي مطلقا في التقسيم الثاني التصور والتصديق بالاجم  
 انما هو تخصيص مرتين والمهر وب عنه عند المحشي - انما هو تخصيص مرتين

بان يجعل الله القيدين وادلا على تخصيص الادلة الا على تخصيص آخر وهو غير لازم على تفسير  
 المجتهد بما ذكره لانه ان يسمى المحصولي مطلقا بما انصور والتصديق المطلقان فلم  
 منه من لا يفسرهما وضعه اخص منهما اعني الحادتين الى البهية والنظري لان القول ان  
 الغرض من تقسيم العلم في فروع كالتبسيط هو بيان الحاجة وهو لا يتوقف الا على تقسيم  
 الحادتين الى البهية والنظري فالتفوق على الغرض الفردي ومن هنا يقترح الجواب  
 عن اصل الاشكال باختيار الشق الثاني في بيان الغرض بانه لا مضايقه في عدم كون  
 التقسيم حاصرا وليس المقصود بالذات هو التقسيم حتى يسد في جميع الاقسام فالتفوق  
 على ما يغيب بيان الحاجة اشعارا بانه المقصود الاصل في هذا المقام فان قلت فيقال  
 المحشى في حاشية شرح التهذيب الجلالى بعد نقل كلام المصنف عن هذه الرسالة ان هذا الكلام  
 كما مره يدل على ان اللفظ ام الى انصور والتصديق على تخصيص او المحشى يعني المحصولي  
 لما لم يثبت عنده اختلاف انصور والتصديق بالعلم المحصولي الحادث اتخذ ان اللفظ  
 الى البهية والنظري على ان يخصص فيلزم عليه تخصيص مرتين مرة في العلم المحصولي ومرة  
 في انصور والتصديق بالحادث ههنا وهذه الكلام صريح في ان مراد المحشى ههنا تخصيص  
 بالمحصولي والحادث كليهما لا بالاعمال فقط وكذا ما سيجي من قوله ويمكن ان يقال انه في هذه  
 الحاشية الضابطة على ان مراده ان يخصص ههنا كما يشهد به دليله وجوابه ان بكل العجبة  
 على الزمانية قلت لا يبعد ان يجاب عن الاول بان المحشى به قد اخطا في الحاشية  
 التهذيبية فحمل كلام المصنف على ما هو الظاهر من ان المقسم عند الجمهور هو المحصولي الحادث  
 فحمل التماز هذه البهية ههنا انما هي دالة على النظر اليه فانه يقتضي ان المقسم عنده هو  
 اعصولي المطلق لانه لم يصرح بقيد الحدوث في موضع مملوءا دليلها الضابطة به

ومن الثاني بان ما يجي في هذه الحاشية من قوله وبكل ان يقاها سني على ابد الاحتمال  
 من عند نفسي وقوله المراد بالعلم التجدد آية بيان لمذهب المعصية واليه اشار بقوله المراد  
 كيف ودليل المقصود به وتركه جهة المحدث وعدم القرح في موضع من هذه الرسالة  
 اصلا كالنصريح على اطلاق المقسم واردة المقيد بذكر المطلق في جميع المواضع وعدم  
 التقيص على المقصود في موضع اصلا اعتمادا على الطبيعة الوقادة كما توهم البعض بعيد  
 القرينة القادة بئس هذا بنوع النافاة من ما قل بينا وبين ما قل بئس عند الاعراض  
 على الحق الدواني في تسمية علوم المبادي العالية تقورا ولقد بقا بانه محال للجموع فانهم  
 لا يسمون العلم القديم تقورا ولقد بقا هذا ما علمني ربّي في هذا المقام والفاضل السجّاد  
 للمطلع على هذه الدقائق حمل البعديّة على الزمانية وجعل العلم اخصوصي الحادث مقسما  
 وقال لا يلزم ان يراودها البعديّة الذاتية والعجب منه انه لم يعلم ان العلم التجدد اذا  
 كان بمعنى العلم اخصوصي والحادث بآزادة البعديّة الزانية يكون تقييده وتوصيفه بما  
 يساوق مطلق اخصوصي اعني قوله الذي لا يبغي انه سائس من قبل تقييده الخاص بالعلم  
 وتوصيفه به ومخالفا لما ذهب  
 اداة بين المعارف وصفها

ولا ينطبق عليه دليل المعصية لا يثبت لمطابقه ١

ليكون اعم من الذي ولا يلائمه قوله لا يثبت لمطابقه ١

فلان سببه عدم التعرض باخصوصي القديم مع حروجه الباع عن المقسم على ذلك

التقدير كالمقصود الذي يبرهن به ويلزم ان لا يكون المبادي العالية منصورة

لقد ولا مصفة تقييده مع انها مبررات للعالم ومن البين ان تدبير المصالح وتبيينها

مرغب في التقدّم بان هذا اختيارا فكيف فزع محال عن العفا

السليم والقول بان لا يجوز العلم بخبر وحده في تصديق في تدبير المصالح ونهيها استباح  
ان لا بد من شريعة انكم من خبر بان والشرم بالاروم وعلى تقدير البدنية  
وانتم مضمون محذور اصل قال في الحاشية لا يجوز لنفسه التجرد بالحادث لان علم

الحادث العلم من الخصولي فليزم التخصيص من من غير ضرورة مع ان قوله الذي  
لا يكفي فيه مجرد المحذور مع صحة لقوله العلم المتجدد وقد تقرر في موضعه ان توصيف  
المعارف للتوضيح وادعاء فيها سوية لها كما ان لوصف . . . بالتخصيص او مصادفها تحفظة  
بها نتيجا مما ان قاعدة وجوب المساواة بين المعارف ومعانيها تقتضي عدم جواز كون معانيها  
محصنة الا عند الحاجة بقدر الضرورة ولا شك ان الضرورة مدفوعة على تفسيرها بتخصيص  
وهو تخصيص العلم بالمتجدد فيكون في بدو لا يتغير بالحادث او يلزم عليه التخصيص من من لا ضرورة  
بما زوم التخصيص من من فظ واما كونه بالضرورة فلا مكان صرفه عن الظاهر بحيث يكون  
قال القيد واحد كما فعله المحشي به وبهذا التقريب يرفع ما يراد على المحشي به بانه يلزم  
على تفسيره التخصيص مرة واحدة قطعا اعني تخصيص العلم بالمتجدد وهو اليقيني في قاطبة  
وجوب المساواة بالتخصيص مرتين . . . القاعدة مشتركة لوردوين

التفسيرين ووجه الالتماس لا يقال ان المحشي فيه مجموع العلم المتجدد بما هو  
احص من مطلق العلم لا الالتماس . . . التخصيص لا نقول تفسير مجموع المجموع  
مبنى على تفسير الاجزاء بالاجزاء . . . معينة وفنر المتجدد ونقطه بانه صفة تحقق كل  
فرد منها بعد تحقق الموصوف لان وقع المراد بها سبوق موضع مفرداتها المعاني  
لكن المحشي فقد قصر المسافة فسكت عن هذا التفصيل فليزم عليه تخصيص واحد قطعا  
وجبت حجة ما ذكرنا ثم قال ان يوجب المعارف للتوضيح . . .

اوضح عبارة عن رفع الاحتمال الماسى عند الخى طلب الامر خارج عن الموضوع له كقوله  
 الوضع وعمومه ولما كان التعريف عبارة عن العهدية فالمراد بالمعرفة ليس الاشياء عينها  
 معهودا في ذهن المستكم غير محتمل الشك وكثرة في نفسه حتى يحتاج في اعتيادها الى قيد مخصوص لكن  
 قد يعرض اللفظ ما يجعل المراد منهما محتملا لاشياء وكثرة عند الخى طلب فنحتاج الى اية  
 ورفع الاحتمال الذي في ذهنية فزيد كصفة تعينه هذا الغرض فتكون موضوعة بمعنى ايجل  
 من المجمع وضوح لا يحصل بالوصف وحده ولا بشرط ان يكون في نفسها اوضح  
 منه فكلما تعينه هذا الغرض يعم ان يكون صفة للمعرفة سواء كان مساويا لها او اعم منها  
 اخف مطلقا ومن وجه التحفيس عبارة عن تقليل الشك وفي نفس الموضوع له و  
 الكثرة لما كانت موضوعة لمفهوم عام محتمل شك وكثرة في نفسه يحتاج الى اعتيادها  
 فزيد كصفة تعينه فيكون مخصوصة لكن ما قال ان اوصاف المعارف مساوية لها  
 فليس منه اثري الکتب المشبورة للقوم نعم قالوا ان صفة المعرفة لابد ان يكون مساوية لها  
 في التعريف او اعم منها فيه ولا يكون اعلى منها فيه لكن المراد بالسواة هو المساواة  
 بمعنى التوحي في التعريف لا المساواة في المطاوعة بحسب المفهوم على انها اعم جازة  
 لا واجبة فلا يعيد لما يوجد به شبهة عقل ولا نقل على تقديره ووده في شئ  
 من كتبهم فعالية توجيهه على ما يحكم به هذا الذهن المتعذر الموصوف المعرفة من حيث  
 انه معرفة مستغل في شئ معين وكذا صفة من حيث انها معرفة مستغلة في ذلك الشئ  
 المعين واما نفس مفهومها فلا يجب مساواة بينهما فاما يتوهم في بعض الاشياء من  
 العموم والحصول المطلق او من وجه فاما بحسب مفهومها لا باعتبار ملاحظة التعريف  
 فيها فانه عبارة عن العهدية واليهود بالحيوان والناطق وان بعض في قولهم الجحود

الناطق الحيوان الأبيض مثلاً ليس هو الحيوان المطلق والناطق المطلق والابيض  
 المطلق بل الحيوان المخصوص ، الناطق او الابيض المخصوصان وهما متحدان ليس بينهما  
 عموم وخصوص أصلاً وجو المعنى بالسواة بينهما ثم ان به التوجيه وان كان مصححاً لثبوت  
 وجوب المساواة في نفسها لانه لا يتفقد الحشيش او بعد هذا التوجيه يصير كلا واحد من الصفتين  
 موضوعاً فلا يلزم على التفسيرين الا التوضيح مرتين ولا يلزم على شئ منها تخصيص أصلاً كما لا  
 يخفى على من تنقضى بالموصوف والصفة المعرفتين بلام الجنس فان المعهود بينهما نفس  
 طبيعة الموصوف والصفة من غير خصوصية نوعية او تخصية مع انها لا مساواة بينهما  
 في إثبات انهما معرفتان ايضا فالقيام لا يخ عن خلط وخط واصواب الاكتفاء على الاخرين  
 الاول و اسقاط الثاني من اليمين وما قال الفاضل البهاري في توجيه القاعدة فتجوز  
 عليه بما افاده الاستدلال ان المراد بالسواة هو الصدق انكلي من جانب  
 الصفة على طريق عموم المجاز بعيد جداً لان محصل القاعدة بعد هذا التوجيه ان صفة  
 المعرفة لابد وان يكون اما مساوية لها و اعم منها مطلقاً ولا شك انه صحيح لان يكون  
 بعض الصفات نحو استمة كالمعرفة وفقاً لاقوال لم لا يجوز ان يكون  
 فائدة التوضيح بان يحصل ~~للمعرفة~~ لا يحصل بالمعروف وحده لانا نقول بان  
 الاحتمال ابعينه قائم في الصفة ~~بها~~ به والاحض المطلق ايضا وانه تنفيع من  
 دليل فلا يصح احصر في المساواة والعموم طلق ايضا كيف والاشتهار هذه يجوز  
 الاحض مطلقاً والعموم من وجه ايضا نحو الحيوان الناطق والثوب الابيض والججر  
 اما سود مثلاً فتشبه هذه التوجيهات منه كانه يدم لبنانية وبيان اقراره بوجوبه والجد  
 منه ما قال من عند نفسه ان معنى قوله الذي لا يكفي فيه مجرد المخصوص ~~منه~~ كماله فيه

المحصور ولكن لا يكفي وهذا المجموع لا يصدق على المحصورى والقديم من المحصولى فيكون  
 مساوياً للمحصولى الحادث لا اعم منه وذلك لانه ان اراد ان يمكن فى بعض افراده  
 المحصور ولكن لا يكفي فهو صادق على مطلق المحصولى بل على مطلق العلم ايضا فيكون المقسم  
 اعم وان اراد ان يمكن فى جميع افراده المحصور ولكن لا يكفي فهو اخص من المحصولى الحادث  
 ايضا لعدم صدقه على بعض افراده كالعلم بالمفاهيمات الكلية فان شياً من المحصور  
 الذى لم يكن اعنى المحصور عند المدرك والمحصور الذى لا يكفي اعنى المحصور عند الحاسة لا يبرز  
 فيه فالمجموع لا يصدق عليه ايضا فلا يكون المقسم هو المحصولى الحادث بل الاخص منه  
 فيبطل المساواة التى ادعاها المحتشى واجب عنه بان المراد ان يان بالنظر الى العالم  
 فى جميع افراده المحصور ولكن لا يكفي وهذا المجموع صادق على علم الكليات ايضا اذ يمكن  
 للعالم ان يحصر باعنه حضوره لا يكفي بان يوجه حواسه اليها ويحصل صورها فيها لكن القصور  
 فى العلوم فانها الكليات لا تصلح احتجاً رعه الحاسة وانت تعلم ان نسبة القصور اذ  
 المعلوم دون العالم تحكم لان الكليات كما لا يمكن لها ان تحصر عند الحاسة لك الحاسة  
 ايضا لا يمكن لها ان تتعلق بها دون احدى نزلت فعلية البيان بدها واما اظنا انك  
 لتحقيق المرام وازالة شكوك الاولاد فافهم ما اشترطه. احفظ ما ذكرنا ولا تكن من الغفلة  
 للاموات ولما نفى العلم فيما هو تعريف العلم المحصولى اعنى قوله الذى لا يكفي ان  
 كفاية المحصور لانفسه بان يقول ليس فيه مجرد المحصور مع انه اخصر حصل قسبة اشارة  
 الى ان نشاط المحصورة اعنى كفاية المحصور وان كان مختصراً فى العلم المحصورى لكن  
 نفس المحصور لا يختص به بل المدرك فى العلم المحصورى لا يختص به يكون حادثاً لكن  
 المحصور غير كاف لاكتشاف وهو المحصور عند الحاسة كالابصار والسموع وغيرهما

من محمولتها الحواس مفردة فانها عند الاحساس حاضرة عند الحواس وصورها  
 حاصله في الحس المشترك كما تقر في موضعها فعملها بالحضور والحصول معا ومع ذلك  
 قالوا ان عملها حصولي فالعلم الحاصل بالابصار مثلاً وكذا العلم الحاصل بالسمع وغيرهما  
 كله علم حصولي لا فقاره الى الحصول ولا حضورى لعدم كفاية مجرد الحضور عند الحس  
 التي هي اعراض حالة بحال مخصوصة غير صالحة لا يكون محال الانكشاف على ما تقر  
 كما ذهب اليه صاحب الاشراق فانه قال حضورى واستدل عليه بان الاشراق  
 في العلم بالمبصرات ثلثة الاول انه يخرج الشعاع من المبصر الى البصر وحصوله فيه  
 الحس المشترك عند الابصار وفي الخيال بعد الغيبة والثاني انه يحصل صورة الوجود  
 في الحس البصرى والثالث ان النفس الحضور كاف في انكشافها ولا ابطال الاولين  
 بل مذكورة في موضعها علم ان الغيب الثالث والحشى نظر الى ما تقر عند الجمهور من  
 اص الجواهر المجردة والقوة باصرة بل الحواس كلها والاعراض بأسرها لا يقع فيها  
 بل لا يكون حضوره عند المدرك فلا يكون كافياً للانكشاف ومحتاج الى المدرك  
 فيكون العلم بتوسط حصوله وقبليه الحضور بالاشارة ههنا وان كان عند احواله من  
 يجوز ان يكون هو حضوره كالحس البصير ولو بالواسطة فيكون كافياً لانكشافه  
 غير حاجته الى الحصول حتى يلزم فلا يصلح رده ذهب صاحب الاشراق الى ان  
 اليه بما قال في الحاشية لا يخفى ان حصول البصر وغيره من المحسوسات بالنسبة الى الحاشية  
 التي برز بها بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قوله الذمى لا يكفي فيه مجرد  
 الحضور مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى الحاشية او بالنسبة الى المدرك ولا يلزم  
 من تعميم هذه تعميم الغائب في قوله بعد ذلك واما العلم بالاشياء الغائبة

عما كما لا يخفى انتهى قوله لا بالنسبة الى المدرك فلا يكون حضورها ذرا عينة من  
 الذي يكفي للاكتشاف وهو ليس الا بحضور عند المدرك قوله فالمراد به الظاهر  
 الفاعل مجرد التعقيب لا كرمي دون التفريق لان ارادة المطلق انما يتفرع على عدم جواز  
 ارادة احدهما بخصوصه وكليهما لا على ما ذكر قبل الفاعل كما لا يخفى ووجه التعقيب ان  
 يتبهايل على ان الحضور على قسمين وسواء بينهما قدر مشترك فيصح تعقيب ذكر ارادة كل واحد  
 فيكون للتفريق باعتبار مقدمة مطوية فكانه قال ان حضور المحسوسات بالنسبة الى  
 الحاسة وحضور معلومات الله تعالى والعقول بالنسبة الى المدرك ودون الحاسة فالمراد  
 بالحضور هو مطلق الحضور ليصح كل واحد من الاشارة بقوله لا يكفي وتمثيل المنفى بعلم ان  
 تعالى كما سنفصله ان شاء الله تعالى قوله مطلق الحضور هو اذا كان له اذ لو كان المراد  
 به الحضور عند الحاسة فقط لم يصح تمثيل المنفى بعلم الواجب مثلا ولو كان المراد به الحضور  
 عند المدرك فقط او عند كليهما فبانه قوله لا يكفي لانه يقتضي ان يكون المراد به الحضور الذي  
 قد يكون متحققا في الحسولي وقد يكون ولكن لا يكفي وليس كذلك الا الحضور المطلق او  
 الحضور عند الحاسة والاب -  
 لا يتصور الا بانها جميع اذ  
 انقسمت به العلم المتبي و  
 الذي لا يكفي فيه الحضور عن الحصول مطلقا بالحضور عند رتبة فلانها لا يصلح لا  
 شيئا واكتشافه عند الحاسة واما الحضور عند المدرك فلعله متحقق فيه فاستقام قوله  
 لا يكفي وايضا استقام تمثيل المنفى بعلم الواجب ونحوه اذ مناه ان العلم الذي يكفي  
 فيه مجرد الحضور المطلق بعلم الواجب ولا يلزم من تحققة تحقق جميع الافراد حتى يلزم  
 الخاصة للواجب والعقول بها ولعلك تغفل ما ذكرنا ان ما قال ان الفاعل المتبهايل

في الباطن <sup>١</sup> رة المحذور عنه المدرك فقط ان ارادة استوجب ثابت بالواقع  
 ليس غير ما ينبغي ان خلاف الواقع ناهي عن كفاية المحذور عنه المدرك مطلقا  
 لانفي كفاية المحذور في العلم محمولي اذ لا يتحقق فيه بذات الحق من المحذور لا شك ان  
 ما يكون تحتها ان يكون كايما واللازم من كلام المصنفه على تقدير اية المحذور  
 المدرك فقط اما هو الثاني دون الاول فتصرف قوله ولا يلزم من اية المحذور هنا  
 لتقييم الغائب في قوله بعد ذلك واما العلم المستند بالاشياء الغائبة عنها حتى يرد  
 عليه ان العلم بالاشياء الغائبة عن الحواس فقط كالصورة العلية يلزم ان يكون حصولها  
 ايضا وذلك لان في تقييم المحذور ضرورة لاني لتقييم الغائب بل هناك محذور كما  
 ذكرنا ورعاية المقابلة لا يبلغ حد الضرورة حتى يتاح المحذورات لا جملتها ثم انه كما  
 لا يلزم لتقييم الغائب لا يلزم تخصيصه بالغائب عن الحاسة والمدركة كليهما بناء على ان  
 الحاضر عند احد هما فقط لما كان داخل في جانب المحذور لم يبق في جانب الغيبة الا ما هو عا  
 عن كليهما لانه يجوزهم منه ان لا يكون العلم بالاشياء الغائبة عن احد هما فقط حصولا لان  
 السكوت في محل البيان بيان ان ادراج الغائب عن المدرك سواء كان غائبا عن  
 الحاسة ايضا او لا وهذا <sup>٢</sup> ثم يبين المقصد باجماعه مطلقا كما يدل عليه دليل  
 المصوب يدل عليه انما رضا المحسوسة <sup>٣</sup> ويجوز ان يخصص بالخصوص الحادث بدونه  
 في هذا المقام <sup>٤</sup> اى مقام الاستدلال على هذا التخصيص <sup>٥</sup> ان العلم الذي هو مورد  
 في فوائح كتب المنطق ينبغي ان يكون العلم الكاسب الذي له دخل بالذات <sup>٦</sup> في  
 الاكتسابات التصورية والتصدقية يوصل السبب في السبب <sup>٧</sup> واختصاص بها  
 لك لتفصيل ما هو المقصود في هذا المقام عن تقسيمه اعني بيان الحاجة وبيان طرق الاكتساب





الانصاف مطلقا لا صحة انصاف ذلك الشخص بخصوصه ولا شك ان نية المحقق  
 متحققة فيها فبطلان اللازم حم على تقدير من والاصواب في الجواب على الفهم من كلام  
 الاستاذ العلامة مد ظله العالی على التقدير الاول ان القدم والحضور وكذا ما يقابلهما من  
 الاعراض التي لها دخل في الشخص بدليل استمرار انتفاها لانتفاؤه وعدم تجويز العقل  
 بقا الشخص المنصف بهما مع زوالها عما يغنيهما عن النظرية لغيره ذلك الشخص عنها  
 وعدم صلوحها فان شئ شرط القضاة وعلى الثاني ان مراد القوم انه يشترط في تقابل  
 العدم والملكة صلاحية انصاف الشخص المنصف بالعدمى بالوجودى سواء كان  
 ملك صلاحية بالنظر الى خصوصية الشخصية او بالنظر الى النوع المتحقق في ضمن  
 الشخص بعينه لا في ضمن شخص اخر او بالنظر الى جنسه القريب او البعيد المتحقق في  
 ضمنه بعينه لا في ضمن اخر او لو كان متحققة في ضمن اشخاص اخر كما نياصح انصاف  
 الجمادات والنباتات بالسكون الاراوى لصلاحية انصاف جنسها اعني بحجم  
 بالوجودى وهو الحركة الارادية في ضمن الحيوان وكذا صح انصاف العقول بالسكون  
 انصاف جنسها اعني الجوهري بالوجودى وهو الحركة في ضمن بحجم واللازم باطل فكذا المثلث  
 ولا شك ان نوع الحوادث وخصه مطلقا بعلم وان كانا متصفين بالنظرية في  
 ضمن شخص اخر فكيفما لا يعلم ان لا يتصفان في ضمن الشخص القديم والحضورى فلم يوجد شرط  
 تقابل العدم والملكة هنا وبهذا الجواب على تقدير التزليل والحق ان العلم ليس جنسا شئ  
 من افراده ولا الحضورى نوعا له كما نيا فلا يلزم من انصاف افرادها بالنظرية صحة  
 انصاف جنس الحضورى او القديم بها فتم الدليل ولكن لا يلزم منه الاتخصيص احد  
 المتقسمين اعني العقول والتقديرين وقسم البديهي والنظرى لا على التيقين لا على

المقسم الاول مخصوصه فابن الدليل من المدعى ولضعف الدليل اخره انما  
 ضعفه بقوله يمكن في قدم تحقيقه بطلان الحصول من غير ما دل الى ضعفه بزيادة ذلك في  
 نصفت مما ذكرنا ان لعبارة المحشى معنيين الاول اظهر نظر الى اللفظ كما اننا  
 اعتبار كل من المعنيين لهاديل على حده والفاضل البهاري مع جملة اياها عليها  
 في الاستدلال على المعنى الاخير فلا تغفل + علم ان العلم الحصول مطابق على معنى  
 اصطلاح الجمهور وقد يطلق على اجماله الاد اكنة التي هي من مقولة الكيفية بطلان  
 على انقش النذر بالصورة وهي من مقولة الانفعال لكن المشهور الطلاقة على ان  
 + الصورة الكاملة وحصول الصورة + هكذا وجد عبارة الحاشية وقال في حاشية  
 ما يدل على مكسده وهو ان المعنى الاول علم بالمعنى المصدرى والثاني علم معنى ما  
 انتهى فهو ما سهو في الترتيب اذ في تعليل حاشية حاشية مفرقة بينهما  
 وقال الفاضل البهاري في توجيه التطبيق ان المراد بالاول والثاني  
 الثاني تحقيقا ورتبة واليخفى على النصف ان معنى قوله والجمهور على ان  
 القسمة عند الجمهور هو حصول الصورة وعند بعض الافاضل الصورة الحاشية  
 الامر على العكس ايضا يلزم ان يكون قوله اقول على ان التقدير اعمى على التفسير  
 يلزم ان يكون ابطال الانقسام للصورة الحاشية الى انصور والتصديق مع ابطال  
 وغرض المحشى ان يفسر ابطال الانقسام حصول الصورة البهالا ابطال النسب  
 الحاصلة لما يشهد به دليله فغذر الموجب اشنع من ذنب المحشى وقد بطل ان يقال ان  
 الاول والثاني الحاشية هو الاول والثاني بحسب الذكر وفي حاشية الحاشية بحسب  
 لتحقيق قبح برفع المحذور ان لاني المراد في الحاشية لما كان هو الاول والثاني

الذكر فيها المجهودان في جانبته احاشية وليس الكلام في الاول والثاني في تحقيق  
 يصح جعلها مصدرين بلام العهد في سانية الحاشية نعم لو كان عبارة حاشية احاشية با  
 والعلم بالمعنى المصدرى اول ومعنى بابه الاكشاف هو الثاني فكانت محتملة لهذا التوجيه  
 كما لا يخفى على من له جهارة في العربية ولئن سلم فبغير تكلف بعيد يخرج كلام البلغاء الى  
 اسفها وهذا مما ينبغي ان يعلم انه من مراد بحصول الصورة ههنا هو المعنى المصدرى الذي  
 يكون صفة للصورة حتى يلزم ان يكون العالم هو الصورة دون النفس بل كون النفس  
 يحصل لها الصورة وتقوم بها ولا شك انه صفة للنفس فلا يلزم كون الصورة عالمة  
 هذا كما يقال في دفع الاشكال لوارد على تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ بن  
 الفهم صفة للفاهم او المفهوم فلا يكون محمولا على الدلالة التي هي صفة لللفظ ان الفهم  
 وان كان صفة للفاهم او المفهوم لكن فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ فيكون محمولا على  
 الدلالة التي هي ايضا صفة وهو كلام ظاهرى والمراد معنى انتراني هو صفة اللفظ  
 حاشية اعني كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى بطريق التسامح بذكر المردوم وادارة  
 اللازم قال العلامة الشاذلي في درة الناجية منها ما هي مودة  
 وحصول الصورة بفسهم روالشاذلي مودة مودة مودة  
 فتبين للصورة الحاشية مودة الحاشية مودة عن الحكم والصورة المودة  
 المقارنة مع الحكم والصورة الحاشية التي هي نفس حكم واللذان هما شمان فيكون  
 الصورة هما حصول الصورة المودة عن الحكم وحصول الصورة المقارنة معه اوحدهما  
 صورة هي نفس الحكم فلكل واحد من التصور والتقدير الينا منه معين والآخر  
 ان العلم وبه الاكشاف حقيقة ولكافي لترتفع عنه انما هو الصورة التي حصلت

فقط ۱۰۰ نفر

یا انا! در حق حصول امور و فیقون جماعتیم یا انا! یا انا! یا انا!  
 ار! یا انا! یا انا! یا انا! یا انا! یا انا! یا انا! یا انا! یا انا! یا انا!

اسی مورد القسمۃ الیہما ہے المعنی الثانی۔ اسی حصول الموت و تشریف بخوان سماحہ  
لہذا ثانی من العین المذکورین لکنہ اخطا و فیہ حیث جعل الامر الانفس ان تمارس

لما حقيقيا دون الانضمامي الحقيقي + اقول على هذا التقدير اي تقدير انفسكم حقيقيا  
الصورة ايها ساوا كانت الصورة الحاصلة ايضا منقسمة اليها كما هو في الصورة

شیرازی ادا کا ہو نہ بہ بعض الاناضار یہم انیکون بین التمدد لہذا یہ  
دولتوں کے سامنے نہ ہوں مجسب المستغنی کا سبب الیہ الماخرون للارم

فكذلك المازوم اما بطلان اللازم فقد اشار اليه بقوله وهو خلاف التحقيق الذي  
سبب اليه المتقدمون من البائين النوعي منها كما سيأتي ان شاء الله تعالى في هذا

فانت تعلم ان التحقيق عندهم ان التصور والقدرة  
ان يعلموا انما مضمون انما في يتم لوعان مبدئ

وجده ان والده من فان اراد زعم الاتي والنوعى من القصور المتعددة الخفى  
عادل فاعلارمة ممنوعة ولا تثبت بالليل الى العيادة وان اراد مدته بها الخفى

ثاني فاملازمة سلمية لكن بطلان اللازم وكونه خلاف التحقيق ممنوع وحق يجوز ان يكون  
التقسيمين صحيحا الا انه يكون تقسيم الصورة الحاصلة لهما المعنى الاول المشهور

بعين نسبة الجنس إلى نوعين ونقسم حصول الصورة إليهما بالمعنى الثاني المذكور من باب  
 تقسيم النوع الحقيقي إلى صنفين وبهذا التوجيه ينفك الاشكال عن العلامة اذ المتباينان  
 بالنوع المنصور والتصديق اللذان هما قسمان للصورة اى صلتها واتحادها بالنوع اللذان  
 هما قسمان لحصول الصورة مع كل واحد من قولي المتباينين النوعين من التصور والتصديق  
 واتحاد الافراد بخصيصية مطلقا بالنوع بخلاف بعض الافراد فانه لا يسبيل الى التفرع  
 والقول الاول على مذهبه كما لا يخفى وهذا على طبق ما هو المراد على استنباط والتحقيق ان  
 العلم بمعنى الصورة اى صلتها مع الافراد لا جنسها بالادراك المقول على المفومات الثابتة  
 لا يكون جنسا شئيا منها والاولى ان يكون المقولة حجاب  
 عما لا يمكن ان يكون له ذلك بحيث لا يمتنع وانها ايضا البلية المتشابهة  
 باى حصول شئ في الذهن ومبينة ضرورة صورة عليه  
 ليس في مرتبة سيج الحقيقة فلا يكون ذاتا شئ وهو ظاهر وانما الملامحة  
 فبينية او لا بقوله لان حصول صورة شئ ليس الا الوجود الاسمي له ايضا  
 والوجود المصدري مطلقا حقيقة واحدة وجمعية كما نقرر عنه ثم كان  
 حصول الصورة من افراده الاول والثاني والتصوير ذاته يدق ذلك انهما قسمان  
 من افراده الثابتة والافراده الحقيقية النوعية وولية كانت او ثابوتية بخصيصية كانت  
 او حقيقة متخدة بالنوع فيكون التصور والتصديق المذكوران متجانسين  
 بالنوع وانت تعلم ان هذا الابل موقوف على كون الوجود المطلق  
 نوعا حقيقيا فان ثبت في غير غير اخلت ان الافراد بخصيصية  
 متخدة بالنوع ثم لا فلا واسار اليه ثانيا لما بان حصوله ليس نوعيا

الذاتية "ما هي افراد خصيصة كافر" راجع الى المصدرية كما نقرر في مضمون  
منها "بما هو من دون الوجود المطلق لوجوه تصفية او اخصار المعاني المصدرية ككلية  
الذاتية وخصيصة بطريق استنتاج او تعريف الى دلالة البداية واستدلال على ان  
هو اخصارا انه وكان المعاني المصدرية فرد غير اخصية كانت محمولة عليه بالمطابقة  
ما مناط الفردية و ملازم باطل بالاستقراء الصحيح فاللزم مثله واذ اثبت اخصار المعاني  
المصدرية في الافراد اخصيصة فنقول ان المقصور والتسميات اللذين هما فردان لخصوص  
افراد خصيصة وكل افراد خصيصة متحدة بالنوع فالنوع والتصور والتصديق المذكوران يتحدان  
بالنوع وقد تقرر انها متباينان بالنوع فبطل كلفة راسي العلامة وراسي بعض الناقض  
بالكلية وقد بينا ما فيه قال في الحاشية لا يخفى ان خصوصية الوجود وكذا اساليب المعاني  
مصدرية غايى بالتوقيف او الاضاحية بان يعبر القيد واخلو القيد خارجا سواء كان القيد  
دقيقا مجردا كوجوده او كادكا وجو راجح والذاتية بين الوجود والذاتية التي هي كذا  
كل فرد من احد الوجودين والفرد الاخر منه او الفرد الاخر منه من الوجود الاخر لا ينفك  
لكنه من الوجودين لوانه لا يتحقق في الاخر اختلاف للوازم يدل على اختلاف  
المفردات لا نأقول تلك الوازم مستندة الى الوجود ومعنى ما به الوجودية لا الوجود  
بالمعنى المصدرى الاتراعى انتهى يعني ان المعاني المصدرية ما لم يكن لها الوجود  
كما بيناه ثم نحقق للحصول الافراد خصيصة والافراد اخصيصة لكل واحد سواء كان ذاتيا  
لكل من المعاني المصدرية او الكليات الخارجية سواء كانت تلك الافراد كليات  
او جزئيات لا تكون الامتدة بالنوع فالنوع والتصديق المذكوران لكونها متماثلتان  
افرادا كنوان متحدتين بالنوع وتحقيقه ان الافراد اخصيصة عبارة عن فرد حاصلة

من اعتبار خصوصية الكل يبيده بالتوصيف او الاضافة بحيث يكون التقييد داخل  
في المعنوي وجزءه والقيد خارجا عنه سواء كان التوصيف او الاضافة بحسب اللفظ  
او بحسب المعنى كما في التقييد بحرف البحر والظرف او الحال وسواء كان التقييد  
بقديم الكل على القيد او ماخيره عنه وسواء كان التقييد بقيد الجبرية او لا كوجود وزيد  
ووجود الله ان او الوجود الخارجي وهذا القرب والضرب بالعصا والطب  
ياكبا ويجلس في المسجد فلما كان التقييد جزء النفس المحضة لا يضيفها كانت الافراد  
المحصنة مع تغايرها بالذات كلها متحدة بالنوع لان التمايز بينهما انما يكون بدخول التقييد  
مخصوصة مأخوذة في ذاتها على وجه الجبرية فبعد اسقاط تلك التقييدات لا يبقى في الكل  
الا الطبيعة الواحدة المتفقة هي فيها ولا تعنى بالاختلاف النوعي الا انه كما في الاقتران  
عند المتقدمين القائلين بجبرية الشخص للشخص فانها مع تغايرها بالذات تتغاير الشخصيات  
الوافقة اجزاءها متفقة في الطبيعة النوعية ولما كان جزءا منها براسه لا عارضا لها كان  
التغاير من المحضة والكل تغايرا ذاتيا كما بينت الطبيعة النوعية والشخص عند المتقدمين  
لا اعتبارا ولما كان معنى غير مستقل كانت الافراد المحصنة كلها امورا اعتبارية  
سواء كان الكل في نفسه المعنى اولنا على استلزام عدم استقلال البحر لعدم  
استقلال اهل بخلاف الشخص المعنى والقيد ما فانه على عكس المحضة لدخول القيد في  
معنونه عندهم ودون التقييد والقيد لا يلزم ان يكون غير مستقل حتى يلزم من جبرية شخص  
عدم استقلاله وبخلاف الشخص على اسي المتأخرين فان التقييد عندهم دخل في غايته  
لا في معنونه ولا كان فردا اعتباريا مع انه من الافراد الحقيقية عندهم فعدم استقلال  
لازم للمحصنة ودون الشخص على شئ من المذهبين وبهذا يتحقق يستبين ان كل كلي

افزاوه اشعیه نوع تحقیقی سواء كان بالنظر الى الارزاق .  
 في نوعاً حقيقياً كالانسان او كالجوان مثلاً والتعار الذي بينه وبين الحصة والفرق بين الحصة  
 والشخص على انه بين من غير تكلف ويندفع ما قال الفاضل البهاري ان الافراد الحصة  
 لا يكون مغارة بالذات مع الطبيعة الكلية بل الاعتبار وانقله عن سنده ان القول  
 بان كل مفهوم بالنظر الى حصصه نوع حقيقي انما يستقيم على تقدير التعارض للاعتباري لكن  
 بقي هنا شبهتان احداهما ان جزئية التقييد لمعنى الحصة ان اريد بها الجزئية الخارجية  
 كان الجوز الاخر اعني الكلي البضائس الاجزاء الخارجية لان خارجية بعض الاجزاء متحدة  
 بعض اخرى باطله ضرورة كونها عبارة عن الاتحاد وعدمه بين الاجزاء وكذا بينهما وبين  
 الكل وهما من النسب المتكررة فلا يتصور ان يكون احد الشئيين متحدة مع الاخر والاخر لا يكون  
 متحدة معه وح لا يكون الكلي نوعاً ولا الحصة ضرورة لا تتقارر الكل بالمواطاة التي هي موط  
 الفردية وهو خلاف المتقرر عندهم وان اريد به الجزئية الذهنية لزم ان يكون التقييد  
 الذي هو من مقولة الاضافة متحدة مع الكلي من اى مقولة كان ومجولاً عليه بالمواطاة  
 وبالعكس وكذا كل واحد من الكلي والتقييد بالنسبة الى الحصة واللازم باطل فكذا اللازم  
 يمكن التفتي عنه باختبار الشق الاول ومنع استلزام ١ حصة احد الاجزاء خارجية لبا  
 فالحق الجزء الذهني ما يتحد مع الكل والخارجي لا يتحد معه ٢ . الذب عليه انما يستلزم الاتحاد  
 بين الجزء والكل فقط لا الاتحاد بين نفس الاجزاء والبضائس الخارجية عدمه لكس على  
 هذا يجوز ان يكون بعض الاجزاء ذهنية متحدة مع الكلي وبعضها خارجية غير متحدة مع  
 شئ ولا استحالة فيه وهذا ان لم يصرح به في كلامهم لكن يجب ان يكون هو عين ما هم  
 فكلا واحد من الطبيعة والشخص جزء للشخص عند القدماء مع ان الاول جزء ذهني والثاني

خارجي له. ويجوز ان يدعى هذا الكلام من غير حمله على ما ذكرنا من الاصطلاح ولو كان  
 بين نفس الابرار ايضا لم يكن الانسان نوعا حقيقيا بالنسبة الى ربه اذ كان تشخصه محمولا  
 عليه كما لا يخفى وجوفا لتقييد جزو خارجي لمعنونا المحضة والكلية جزو ذهني له كما في تشخص المقتضى  
 بعينه فلا اشكال وانما في انهم قالوا ان النوع المقتضى لبقية كل عرضي يسمى صنفا ثم بعد ان  
 يعلم انهم جعلوا التقييد داخل في المعنونا والتقييد خارجا عنه اذ لو اريد الدخول في مجرى  
 العنوان كان الصنف من الافراد الحقيقية كالشخص على راسي المتأخرين مع انهم جعلوه  
 الافراد الاعتبارية على هذا لافترق بين الصنف والمحضة الكلية ايضا كالوجود الخارجي ومختص  
 عنه الا بان يثبت من المحضة اعم مطلقا من الصنف فيكون هو داخل فلا محذور في الحكم  
 به هذا لئلا يثبت القاموس واشتهر بين الفحول وتمتعة العقول بالقبول من دخول التقييد في  
 مجرى المعنونا فبقية انه لو حمل خروج القيد ايضا على الخروج بالنسبة الى العنوان  
 فبخطا الواقع اذ كل واحد من القيد والتقييد داخل فيه ولو حمل خروجه على الخروج  
 عن العنوان مع دخول التقييد في العنوان فنقول ان البقية كما هو خارج عن المعنونا كالبقية  
 البقية بصفاتها عن على هذا التقدير فانقول بان التقييد داخل في المحضة وبقية  
 خارج عنها ليس اولى من عكسه لعدم الفرق بينهما في دخولهما في عنوان التقييد  
 عن المعنونا وايضا الظاهر المتعارف انهم ارادوا الدخول والخروج بالنسبة الى التقييد  
 على انه لا يصح القول باعتبارية الافراد المحضية مطلقا والالزام ان يكون الشخص عنه  
 المتأخرين ايضا من الافراد الاعتبارية مطلقا لانه مثلها في الدخول والخروج مع انه  
 لا يكون ح فرقا بينه وبين المحضة الخارجية اذ الشخص عنه هم معروض الشخص فالشخص خارج  
 والتقييد داخل وليس هذا الدخول الا في مجرى العنوان والا لكان الشخص فردا اعتباريا

مطلقا فهو عين الممتنع وان فرق بين العتبة من حيث انها موصوفة للتشخيص بسمي شخصيا  
 ومن حيث انها موصوفة لتعريفه بسمي جمعي لم يصح القول بالطلاق الحقيقية الاول وهو  
 في الخارج واعتبارية الثاني ووجوده في الدنيا يشهد بالاعتبار لا بصفو  
 عن كونه نقصان وسلك المعلنون مالا اعتبارية كما عرفت فاحفظ هذا التفصيل فانه  
 وان انضى الى التناول لكنه نوع للتكبير ومعد للتخصيص وان لم يقبله من هو عن التحقيق بعينه  
 في رتبة رتبة التقليد فله الاتحاد نوعي يعني ان افراد الوجود اولية كانت او ثانوية  
 جرتية كانت او كلية مندرجة تحت نوع حقيقي وهو مفهوم الوجود المطلق كما قالوا  
 لا المقتضية فانه منصف له قوله لا يقال له معارضة على بيان الاتحاد النوعي من الاولاد  
 بخصصية وتقريره واضح ويمكن دفعه بان كون اللوازم المختلفة لوازم النوع  
 مما اختلف مطلق اللوازم انما يدل على مطلق التباين بين المراتب لا على  
 التباين النوعي بخصوصه فلا يضر الاتحاد النوعي ان يجوز ان يكونا صنفين للنوع واحد لكن  
 لما كان استناد الامار النفس الامرية الى الامور الاعتبارية مستبعدا جدا عن التباين  
 لم يلتفت اليه المحقق واجاب بان استناد اللوازم المختلفة الواقعية الى الوجود المسمى  
 لا يترجم مما لا يجوز ان يكون استناد الى الوجود الحقيقي بمعنى الترتيب عليه الامار سواء  
 كان ذاتا او واجبا تعالى او اعم منهما مع المابية مشتركة كجزاياتها او متحصلا  
 بكونها احد منها على اختلاف المذهب اما استنادها الى الثالث فظن واما الى الاولين  
 فباعتبار جهة معهما في الاستناد حتى لا يلزم استناد المتعدد الى الواحد المحض لللازم  
 من المعارضة انما هو لتباين بين افراد الوجود لا بين افراد الوجود المصدرى بهذا  
 التباين ايضا اعم من ان يكون حقيقيا بحسب الذات واعتباريا بحسب الجهات فنفكر

ثم لبعضهم خص مورد القسمية بالعلم بالحادث فقط من غير تعرض لتقدير الحصول ولا الخفي  
 ان هذا التقدير لا يكفي في مقام التقسيم بل تخصيص المورد بالعلم الحصولي على هذا التقدير  
 اذ لازم اذا حادث اعم من الحصولي من وجه فلو لم يقدر بالحصولي لم يكن التقسيم حاصرا  
 اذ العلم الحضورى الحادث يكون داخل في القسم وخارجا عن الاف ام يلزم لدفع  
 هذا المحذور تخصيص مرة بعد اخرى من غير ضرورة + اذ الضرورة منه فحة بتخصيص واحد  
 وهو التجرد بكلمة على المعنى الذي منه الحشى به ثم قال المصنف في تمثيل المنفى يعلم  
 البارى تعالى بنفسه او بغيره فانه يكفي فيه مجرد الحضور ولا سبيل الى الحصول فيه أصلاً  
 فيكون حضوره بذلك لان اقام بذاته تعالى على تقدير الحصولية ان كان هو الحصولية  
 من هذا النظام الغير المتساوى لم ان يكون الباقي منه مجهولاً عنده فهو وان كان غير المتساوية  
 بالفعل فهو باطل البراهين وبمعنى لا نقف عنده مستلزم الاستعداد الذي من  
 خواص المادة ولا يتدرج المستلزم سبقه الجمل على علمه لغو كما لا يخفى فان قلت حضور  
 الامور الغير المتساوية البضا يجوز ان يكون سجيلاً كحصولها مع بلزم ان لا يكون للواجب  
 عزمه علم أصلاً قلت حصول الامور الغير المتساوية في ذاته فهو بالفعل يستلزم وجوباً  
 في ذاته فهو مجتمعة بالفعل في كل آن وزمان وبوجه بخلاف حضوره عنده تعالى  
 فان معناه ملك الزمان الغير المتساوى مع الزمانات الغير المتساوية بايكون كل واحد منها  
 في حد عينية من الزمان ولا يلزم منه الوجود الغير المتساوى في غير المتساوى ولا استحالته  
 فيه كيف وانه هو طريق وجود الاشخاص الغير المتساوية للعالم في الزمان الغير المتساوى  
 عندهم وانا الماخ اجتماعها في حد واحد من الزمان وهو غير لازم على تقدير حضوره علمه  
 تعالى فان قلت لا بد في العلم الحضورى من حضور العلوم بنفسه عند العالم ولا شك

صور الانزاع - حدودات والمفهومات الكلية باسرها لا يطلع الوجود بها  
 حتى تكون حاضرة - فكيف يكون علمه نعم بها حضوريا قلت انها وان لم تكن  
 صالحة للوجود بذواتها - من حيث انفسها لغيرها بعد ارتسامها في الازديان لعلها  
 او الساطعة صالحة للخصوص - تعالى فهذه الازديان مع ما فيها من الصور حاضرة عند  
 تعالى فيكون علمه تعالى حضوريا مطلقا بهذا الوجه واعترض عليه المحشي بوجه اخر لقوله لا  
 ان العلم في + والاخص ان يقر العلم الحضورى بنفس العلوم + وعينه مطلقا سواء كان علم  
 الممكنات او الواجب بنفسه او بغيره كما سيجي + فيلزم على تقدير كون علم الواجب بالممكنات  
 علما حضوريا كما هو المذهب لاصح عندهم اما عدم علمه تعالى قبل وجود الممكن العلوم + وحده  
 عند وجوده ضرورة استلزام انتفاء احد المتحدين في وقت وحدوثه في وقت اخر  
 لا انتفاء الاخر في الوقت الاول وحدوثه في الثاني واللازم باطل لانه قديم او على  
 حد ذاته لم يكن صفاته تعالى بالقوة وقد تقر في موضعه ان الواجب تعالى والقول  
 الجواب - صفة بجميع صفاتها بالفعل من غير حالة منتظرة في شئ منها او يلزم قدم ممكنات  
 التي ثبت حدوثها بالمشاهدات الصحيحة ضرورة استلزام قدم احد المتحدين قدم الاخر  
 لكن لما كان هذا الشق بعد اكل البعد سبى الكلام على الشق الاول + والبضايير منها  
 تعالى بالغير لان شكها لا ينافي العلم اذا كان علمه تعالى متحدا مع الممكنات  
 الغائبة له تعالى كان - من اشكاله نعم بها وهو بطل ضرورة استلزام الاحتياج  
 المستلزم للاسكان فيكون - برب ممكنات ههنا + وكذا يلزم زيادة صفة العلم عليه  
 تعالى ومعاييرها مع ذاته تعالى او على تقدير العينية يلزم اتحاد الواجب والممكن  
 وانما باعتبار ذلك لا شك في بطلانه وقد تقر انه عليه قال في الحاشية هذه الاستحالة

الاولى انما يلزم على تقدير حدوث الزمان واهلية من جانب المسمى كما هو منسب  
 المحققين القائمين بحدوث العالم وغير دارة على تقدير قدمه وعدم انتهائه كنسب  
 الجانب كما هو منسب لقائلين بقديم العالم اذ العدم زمانى عندهم غائب فى  
 زمان وحاضر فى زمان آخر وليس معه وما محضاً وكل خبر من اجزاء الزمان وكل واحد  
 من الزمانيات موجود فى موضعه وزمانه وحاضره عند تعالى وان كان غائبا عندنا  
 انتهى بخلاف الاخرين فانها لازمان على كلا التقديرين كما لا يخفى، والتحقيق  
 الذى يندفع به كل واحد من الاستحالات الثلاث + ان للعلم ثلثة معان الاول المعنى  
 الحضورى + اى المحصور او الحصول الذى يعبر عنه بالفا سيته بالستر + والثانى مبدأ  
 المحصورى او الحصولى ومناط الذى ترتب عليه الاكتشاف فيتوقف عليه والثالث  
 الحاضر + اى الثابت المتحقق + عند الذات المدركة ثم تحققت حضورياً او حصولياً  
 المعنى الاول فبما امر اضافى انترافى لا يصلح للاتحاد مع شئ من العالم والمعلوم فلا يكون  
 مراداً الى سبيله الاتحاد واما المعنى الثانى فهو نفس المعنى الثالث فى الملكة + ادس اوسب  
 بالكتشاف نفسه او غيره فى علم الملكات مطلقاً فهو حاضر عند الله رك مانه + ذلك  
 انعكس لكل خلاف الواجب تعالى فان ايكلمة ثمانية فيه كاذبة فان من الحاضر لثا  
 عنده تعالى الملكات مع انها لا تكون مبدأ للاكتشاف عنده تعالى فنفسه له  
 تعالى اعمى واما المعنى الثالث فهو فى العلم المحصورى سببه اعلم المعلوم معينة ذاتية  
 باعتبارية فى المضاف + وفى العلم الحصولى غيره + غيرية اعتبارية بكمالات المعنى الثا  
 حان فى العلم المحصورى قد يكون غير المعلوم واما كما فى العلم الاحمالى له تعالى بالملكات  
 قال فى الحاشية واتفق بين اتحاد العلم المعنوية فى العلم الحضورى واتحاد العلم

اصولي ان في الاول اتحاد محض دوني شاذ في منع ما به سلباً في ذلك وفي  
 في العلم واجب تعالى به في تلك سلباً في اى نوع واحد من ريع كل واحد من تلك ما  
 النسبة فيها فهو . معنى المصدرى ومبداً لما كانت في كخصر رعى واطار غنة  
 في كخصر مكن به اى مكن العلم كخصر رعى الذى هو تقديم كمال له تعالى به  
 بحيث تعالى هو المعنى الثاني فقط . وهذا المعنى لا يلزمه ان يكون متحد مع العلم حتى يلزم  
 من اتحاد اتحاد مع العلم الممكن الذى هو حادث وراية على الواجب ومغايرة  
 له وحدوثه بآد على الاول واستلزامه تعالى بالغير وزيادة صفاته تعالى على ذاته بآد  
 على الثاني والتحد مع العلم اتحاد الزمان انما هو المعنى الثالث الذى لا يلزمه ان يكون  
 قد باحتى يلزم الاستحالة الاولى ولا ان يكون كماله تعالى حتى يلزم الثانية ولا ان يكون  
 عينه تعالى جهة ما . بل ان كل واحد من الاستحالات الثلاثة لا يلزم له  
 كان العلم . م والكلية والعينية مع ذاته تعالى هو العلم بالمعنى الثالث  
 اللازم للاتحاد مع العلوم ولم يقل به احد وانما قالوا بالتصادف العلم بالمعنى الثاني  
 بالصفات المذكورة فلا يلزم شئ من الاستحالات لعدم لزوم اتحاد مع العلوم  
 فان قلت معنى هذا الجواب على عدم اتحاد العلم مع العلم ومعنى الاشكال على الاتحاد  
 ففيه هم للمقدمة الممهدة التى تعقبا المحصلون بالقبول قلت محصل الجواب تاول  
 تلك المقدمة بانها معلقة في قوة الجزئية لا الكلية كما توهم المخرن وانه كمال ان العلم  
 كخصر رعى قد لا يكون متحد مع شئ من العالم والمعلوم اصلاً كما كخصر رعى بالمصدر  
 وقد يكون متحد مع العالم دون العلوم كما في العلم الاجمالي للواجب تعالى بالمكنش  
 قبل وجوده بابحث ينكشف كل واحد منها عنده تعالى مفصلاً متدارعاً عن الآخر وهذا العلم

هو ان لا يمتنع مبدء الاكتشاف جميع الاشياء عنده بحيث ان  
 جميع الاشياء على وجه كمال الامتياز وتمام التفصيل في ارتباطها مع العلم  
 لانه لا هو فيكون علما ايضا بمعنى مبدء الاكتشاف كما انه عالم به العلم هو لموصوف  
 بالقدم والكمالية والعينية كما هو انما يسمى اجماليا لانه علم واحد على الكل لتعلقا  
 اجماليا من غير ترتيب فيه لالعدم التفصيل والامتياز بين علمية حتى يلزم نقصانها  
 ويسمى علما فعليا ايضا لانه مناط الفعل والايكاد وقد يكون متخذا مع المعلوم من العالم  
 كالعلم التفصيلي في تلك الممكنات بعد وجودها فانها حاضرة عنده تعالى بنفسها بالتفصيل  
 لا في ضمن شي اخر اجماليا فهي علم ايضا بمعنى الحاضر عند الدرك كما انها معلومات و  
 بذاتها من علمه تعالى هو النصف بالحدوث والاشتمال فيه او مرجعه الى حدوث  
 امر سابق له لانه وصفاته ويسمى علما الفعاليات في وجودها اثر الوجود  
 يكون متخذا مع كليها كعلمه تعالى بنفسه وعلم الممكنات بالاشتمال  
 نشأ من اشتماله العلم الذي هو قديم وكمال له نعم وعين ذاته المتعدي  
 بالمعنى الثاني بالعلم المتخذا في جميع المعلومات وهو المعنى الثالث ونسبة الحكم احدا  
 الى الاخر فان قلت ان ذات الواجب تتكامل كما انه علم بمعنى مبدء الاكتشاف فكك علم  
 بغيره الذات ايضا فيلزم ان يكون الواجب متخذا مع الممكنات قلت معنى  
 اتحاد الحكم عند الذات مع المعلوم انما هو بالذات متخذا مع المعلوم بالذات  
 والحاضر بالشيء متخذا مع المعلوم بالنبع والاشتمال في علمه التفصيلي  
 بالممكنات انما هو بفصل الممكنات المعلومه بالذات في علمه تعالى بذاته وعلمه الاجمالي  
 بالممكنات نفس ذاته المعلومه بالذات فالله اعلم بما هو اتحاد الواجب تتكامل نفسه

فلو كان مبدءاً لا يتصور ان يكون ان زبالات ذات الواجب والعلوم له  
 ذات الكمالات ان اتحاد الواجب تلكات فاحفظه فانه من المتعذر  
 ثم لما كان مبدءاً ملاكشاف الاشياء المتخلفة ذاتاً وصفاً والمخ  
 له فيها سبعة المتخلفة بالاكشاف شئ واحد مبدءاً او احد موافق له في  
 الحقيقة ومشاكل اياه في العوارض دفعه بقوله وبوب اى العلم المخفى الثاني الذي هو  
 نفس ذاته تعالى مبدء الاكشاف جميع الاشياء عنده تعالى فهو كالصورة العلمية العلمية  
العرضية المتعلقة بجميع الاشياء وكما ان تلك الصورة العلمية والعرضية على تقدير  
 وجودها وارتباطها في ذهن يكون مبدء الاكشاف لمن حصل له تلك الصورة  
 فالدرك بالفتح وهو جميع الاشياء عنده مكتشف على ذلك التقدير سواء كان  
ذلك الدرك المذكور دأب مع ان تلك الصورة واحدة ومختلفة  
الحقيقة له وجوده او المعدومة مفردة استحالة اتحاد حقيقته واحدة  
مع فكذلك هذا النحو من العلم المتحقق بالفعل لواجب تعالى مع حجة  
بشخص مباشرة الاكشاف جميع الاشياء عنده تعالى من غير اتحاد معها في الحقيقة  
وجميع تلك الاشياء معلوم له تعالى سواء كانت الاشياء موجودة او معدومة  
واستبعاد ليس الا من تصور العلم وعدم الشئ النفس بهذا النحو من العلم بهذا النحو  
يندفع جميع وجوده لا عادل كن قال ان يقول ان تعالى الاشياء المتخلفة  
بالعدومات مقول طريق الاكشاف انما هو هو متحقق في  
حالة العدم العلم ان يصور العدوم لصورة مطابقة له او غير مطابقة له لكن  
الاكشاف المفهوم انما هو حضور نفس الدرك عنده الدرك وهو مستحيل

في الله ومخاداة به شئ فباسم مع لفظة التسمي الا ان في سعة مقدرته التقدير  
 والنبوت على الوجود بحيث لا يترتب بالاشارة كما ذهب اليه المومنية الصانعية  
 من ان الله يخلق المراتبة بالاعمال الثابتة فيقال ان كما فرضه تعالى في جالبة البعد هو به المراتبة  
 او تمسك يارثام صديقي المبادي العالية احاطة عنده تعالى مع تلك القوى  
 كما فرضا تعلق هذه المراتبة بتعلل القول بالعلم الاجمالي له تعالى اذ يجوز ان يكون مبدأ الاشياء  
 اخصوصي للمكانات عنده تعالى بنفسه واما التقدير لاداة تعالى كما قالوا قلت  
 لو كان كذلك لم يكن له تعالى في غير كماله لا يخفى لا يقر اذا كان ذاته تعالى مبدأ الاشياء  
 الاجمالي عنده تعالى في حاشية الى القول بسببها بالتقدير على وجودها لا بالقول ان حضور  
 الله وم الحضور غير معقول فلا بد من القول بخبر النبوت فتدبر في بينا شئ وهو ان  
 تقدير الشئ في الواقع من غير ترتيب بيني من الاشياء عليه مستبعد عند العقل وعلى تقديرها  
 يلزم عدم المكانات وتعلق علمه تعالى بها في حال الوجود لا في مرتبة من ان الله يخلق  
 المراتبة المراتبة المذكورة في الواقع بل في غيره من المراتب كمرتبة اداة مثلا فكل  
 وقد يقرر كلام المحشي بانه تعالى كالمصورة العلمية المتعلقة بشئ شئ بان يتعلق كل صورة  
 اصحابها الى اخر المقدمات ولا يخفى ان قوله المتعلقة بجميع الاشياء يكون نحو ان  
 يكفي عنه ان يعرف الله تعالى كالمصورة العلمية مع انه انما يندفع به وجه واحد من وجه  
 الاستبعاد على تقدير ما يندفع جميع وجوهه كالمظهر بالبدن وقال الفاضل البهاء  
 شيا كل من المحققين في هذه الكائنات الواجب ان يمتدوا بكمالات  
 انشائها باحقيقها مع تباينها في عصورها على التسليم وعلى تقديرها التسليم فيحقق علم  
 باعتبار المكانات بعضها ببعض بعض الله تعالى كصورة ممتدة في الزمان فيكون

١٠ في دفع الاستبعاد . . . كان ، مما لا يبرهان عليه لكن العقل السليم  
 لا يابى عنه أو يجوز أن يكون من المتباينين حقيقة خصوصية بما يكون احدهما مبداً لا  
 الاخر الا ترى ان معاير الترسيم على صفحة نقطاس الوان مخصوصة متشككة  
 بالاشارة مخصوصة مع انها تكون مبادى لاكتشاف ما هي لقاصد بره من خواهر الحسنة  
 المبانية . . . عندا ونوعا للمشاكله مخصوصة بما معها وكذا الاياتي عن ان يكون بشي واحد  
 مناسبة محضنة مع اشياء كثيرة بما يكون مبدا لاكتشافها وامتيازها وان لم يعلم ذلك  
 المناسبة لم تقع ان الكاس المصنوع للتعليم اطفالون المسمى بحام جهان كما يتكف  
 به جميع الاشياء التي في العالم على وجه الامتياز التام وان نشر من اهل الفنون  
 والكمال يشاهدون في انفسهم جميع موجودات العالم ومعدوماته المناسبة ومستقبله  
 مع الامتياز التام وذلك بعض الصنعة من اهل الفرج يصنعون نوعاً من الزجاج  
 من نظرية نشا بدين ابله ان العجينة والبابن الغريبة بالم كيراه مدة عمره  
 واذا كان مثل فخلات السغممة الغواشي العجمانية والعلاق والمادية لك فها  
 باللك بالواجب الحق المنزه عن جميع الظلمات والمافعة عن الاكتشاف والامتياز  
 فيجوز ان يكون بينه تعالى وبين معلوماته مناسبة يكون بها مبداً لاكتشاف على وجه الامتياز  
 التام وان لم يعلم كنه تلك المناسبة ونبه المقام مقام التوجيه فيكون فيه ايداء احتمال  
 صحيح يندفع به المخدور من غير حاجة الى اقامته برهان والطاولة . . . الخباينين على  
 اخره الواحد على الكثرة وكان سبب اعند العقل لكن الكبر في المبدأية دون  
 الانطباق الذي لا بد منه في الكسولي وتشبيه ذات الواجب تعالى بالصورة القرصية  
 المتعقبة بجميع الاشياء والصور فيها لا فيه قال في الحاشية وقد عبر عنه بالعلم بحقيقته واعلم

بل والخلق للصورة التقديرية ، نعم الاله بالذات مائة ، والمجد روي  
 الصورة الواحدة مختلطة الى صور متعددة ، اما يقر في غير ذلك ، ثم تميز بشي  
 من جميع الباعية بل منها ههنا هو مثل ان يكون بينك وبين طرة فاذ انك لم تكلم  
 طوبل فخر بياك جوابه ثم تفصله شيئا فتسبوا الى هذا الشا ، ثم في الفصوص حيث  
 قال عليه بكل بعد ذاته ، علمه بذاته بنفس ذاته وكثرة علمه كثره بعد ذاته ويتجدد الكل بالنسبة  
 الى ذاته فهو الكل في حد ذاته انتهى فلا يردني في المقام على ما ذكر تركب الواجب و  
 اتحاده مع الكمالات ونقصان علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فاقبل فانه محتاج الى  
 تجريد الله عن دفين النظر انتهى قوله وقد عجزوا اما التعبير بالعلم الحقيقي فلا لانه  
 واستمراره بحسب لا يحول حوله عدم اصلا وعدم كون غيره من العلوم بهذه الثابتة صار  
 كانه هو العلم حقيقة واطلاق لفظ العلم على غيره من العلوم من مسامحة واما لا جمالي  
 فلما هو اما بالخلق للصورة فتش عن البيان قوله وليس له ، اه لا يخفى ان  
 ظاهر كلامه يدل على ان قوله وكون الصورة الواحدة عطف تفسير  
 في الحمد والمجد ولكن الاجزاء التفصيلية الحدية اجزاء ذميمة للحمد ودو الصورة  
 بخل اليها الصورة الواحدة ليس بشي منها جزء او شيئا ولا خارجا فذلك الصورة ولذا  
 قد اذ المعنى بالبساطة السخلة الى امور متعددة فيكون المعينان متباينين فقول  
 احدهما ان عطف التفسير بكلمة اسمي التفسير كما وقع في بعض النسخ  
 لزم فب  
 بل اخره ايضا فيكون  
 واثبت معنى ما ذكر  
 احد المعاني الاربعة المشهورة  
 فزاد وكونه انسي  
 فلا الى شيئا مستعدة فلو لم يحل على عطف  
 فوجبه اشارة الى ذلك

المتنزل : الخ شمة معان وا  
يعلم ولا يكون : الواحدة : با  
وأي اصل : بالجمال بالمعنى الاول يعنى اختلاط امور شدة من  
تثبت سرتفع : رد الامتياز من بينها وبصير المجموع ذاتا واحدة لزم تركيبه تعالى  
والاخذ ومع الممكنات وتواريده بالجمال بالمعنى الثانى اعنى الامر الواحد البسيط  
الذى ينتزع العقل عنه امور متعددة محمولة عليه من غير دخل لها فى تركبه وجزئيتها  
خارجية او ذينية لزم ان لا يبا مع الممكنات وحملها عليه وتواريده بالجمال  
بالمعنى الثالث اعنى الامور المتعددة المتمازاة فى نفسها المحلولة بلحاظ وحداني لئلا  
فيه امر من امر لزم التعدد التركيب فى ذاته تعالى والنقصان فى علمه تعالى فلابد من  
الرجوع بهذا الى : سل ان يكون اشارة الى ان حل الاجمال الذى فى  
الواحد : بسطة القائمة بالمناظرة المفضلة الى مقدمات كثيرة كما ذهب  
رغنى الملوحة المفضلة الى الاغصان والاوراق التى فى الشجرة مثلا  
وسبب اليه بعض اخر من قبيل التظلمات التخمينية التى يتركبها العلم لتفهم التعلم ليحصل له نوع  
سكين وطمأنينة وليس المقصود هو التمثيل وان الاجمال فى علمه تعالى من هذا القبيل  
قطعان ذلك ارفع من ان يدركه العقل كما هو قوله : والى هذا اشارة عندنا  
يعنى ان القادى اشارة : نفوس الى ان معنى الاحاطة : اشارة : اشارة  
امر واحد بسيط ثم : بعد شئ تحصل اشياء كثيرة : ان بعضها مندرجة  
فى ذلك الامر كاندرا : مبدءها من غير ترتيبها لتركيبها وحملها عليه : اشارة  
والاخذ ومع الممكنات : بحقيقة حيث قال علمه بالكل اذ لان معناه ان

١. لا يتبع علم ذاته ولا ينفصله من تلك الذات واكثره الى ذاته <sup>العلمية</sup> <sup>العلمية</sup>  
 بل يجه علم ذاته وتجه العلم الاجبالي بالكل الحق علم ذاته بمعنى حضور ذاته تعالى عن ذاته  
 من شغل حضور كل علم الكمال ومبدأ الكشف في مدد ذاته وهذا تقرير يرفع  
 من كاهل عبارة من اتحاده تعالى مع الممكنات بالذات ومحمل التقرير ان الحضور لا  
 وبالذات في العلم الاجبالي للواجب سبحانه انما هو ذاته تعالى لكن لما كان ذاته  
 تعالى شاملا لجميع الممكنات شمولاً ايجابياً لا يعلم كنهه الا هو كان حضوره حضوراً حقيقياً  
 قد باقير سبق العلم فني هذه المرتبة بتجه علمه مع علمها ثم بعد تفصيلاته منه هي نفسها  
 حاضرة عنده تعالى ومبدأ الكشف فيها تفصيلات نفس ذاتها الكثرة ودية  
 المعاصرة له تعالى ذاتاً وصفة ومع ما قال المحشي ان كلام الفارابي اشارة الى هذا  
 المعنى هذا غاية ما يقال في تقرير كلامه ونفصح مراده ولا يخفى ما فيه من التكلفات ومع  
 ذلك مخالفت لمذهب الفارابي لان علمه تعالى بالكل هو علمه في ذاته فبذلك  
 عنده تعالى انما هو صوراً القائمة به تعالى وليس هناك مبدؤه احد يكشف شيئاً  
 مستعدة ولا تركيب وعدم تميز فلا يتأتى منه القول بالعلم الاجبالي له تعالى حتى يكون كلامه  
 اشارة اليه فالاقرب عندي ان معنى كلامه ان علمه تعالى لكونه صوراً منضمة وقاية بديهة  
 تعالى كثره متاخرة عنه بحسب الذات وتجه الكل اسي تجه علمه بالكل مع ذاته تعالى  
 بحسب زمان وتجه علمه ان علمه تعالى بالممكنات مستمرة ومتاخر عن ذاته بحسب الذات  
 ومعه تعالى بحسب الزمان فلا يلزم عدم التميز عنده تعالى ولا الكثرة في ذاته تعالى  
 ولا حدث علمه بالكل لا يخفى قوله فلا يرد في هذا المقام اه جعله بعض المحشين نعتاً  
 بكلام الفارابي وعندي انه تقرير على ارادة المعنى الاخير للاجمال ودون التهمة

بمصاحبة من هو تارة لهم انما بما مقترن بين المتفرع والمنفرد عليه والمعنى انه لو اريد  
 بالاجمال المعنى الاول والثاني لزم المخدور الاول والثاني وتواريده بالمعنى الثالث لان  
 المخدور الثالث لكن لا يريده معنى اخر غير تلك الثلاثة لم يلزم شئ من المخدورات  
 في هذه المسئلة. رد المحتار في بيان المساطر انما هو مجموع مقدمات مترتبة حاصلة  
 له دفعة على تقدير المعنى الرابع ايضا يلزم تركبه تعالى من اجزاء خارجية كتركيب مجموع  
 الجواب عن تلك المسئلة. التي هي اجزاء خارجية له قلت لعل مراد المحشى من الجواب  
 في هذه المعنى هو الحالة البسيطة التي تعرض للمساطر بحيث يكون بها قاورا على استخراج  
 مقدمات ينفع بها كلام الحفص للمجموع تلك المقدمات كما يعقب من ظاهر عبارته على  
 ما شئنا اليه ولا شك ان هذه المعنى مغايرة للثلاثة المذكورة المشهورة بين القوم ولا يترتب  
 عليه شئ فيفتح ارادته وتام القول فيه اى في العلم الاجمالي للواجب تعالى يقبل المنة  
 ودلائلها والمحاكاة في: محتار فيضاوا يعنى بسطاني الكلام لا يسهل المقام فانهم كانوا  
 في انه تعلم عالم بنفسه وبغيره ام لا وعلى الاول فعلمه اما عينه او غيره وعلى الثاني فاما صفة  
 قائمة به تعالى اما متعددة وهي صور الممكنات بأسرها واحدة متعلقة بجميعها او غير صفة  
 فاما بنفس حضور الممكنات بوجوداتها الدهرية او بحضور صورها الجوهرية والعرفية لقائمة  
 بانفسها قبل وجود ذوى صورها او بنفس حضور الاشياء حضورا اشراقيا او بنفس ثبوت  
 الممكنات المتعددة في الخارج او في مرتبة العلم بالتحقق وثبوتها في الواقع كانه  
 او باتحاد العقولات مع العاقل فتلك عشرة كاملة ودلائلها في المطولات ثم مثل  
 المنفى ايضا بقوله وعلم الجبريات بانفسها وعلمنا بانفسنا فانه يكفي فيها العلم مجردا  
 كما يكفي في علم الواجب سبحانه على ما تقرر عندهم ثم استدلال المحشى على حضوريتها بقول

في فقال ان النفس في الدنيا هي في حوائج  
 حيا للبدن في ان نشاطها وادراكها ودارها انما هو  
 نفسه يكون مدركا والافلاک الاشياء اما يكون وجودها بها عند انفسها  
 التقائها اليها كالنفس الناطقة والعقول المجردة لا لا . . . . . بها عند انفسها بل  
 لا يكون وجودها وحضورها الا في غير ما كالا جسام والاعراض فالتعارفات  
 لما كان وجودها بها وحضورها عند انفسها فلذلك تدرك ذواتها عند ذلك كحرف  
 كذا انفسها ايضا وجودها بها وحضورها عند انفسها فلذلك تشعر بذواتها تدركها عند ذلك  
 الحضور والالات الجسدية هي الحواس الظاهرة والباطنة التي هي قوى من قوة  
 حالة في الجسد والالات للادراك وكذا غيرها من الاعراض وجودها وحضورها للذات  
 كالعين تشبه التمثيل للنفس كما ظن او النعم كما دعى . . . . . من الالات الجسدية وغيرها  
 من الاعراض الجسدية ليس لها وجود لذاتها ~~بل هي موجودة~~ كما ان محال ملك  
 الاعراض الجسدية كالعين مثلا ليس لها وجود لذاتها . . . . . بل وجود  
 تلك الالات ومحالها وحضورها بالغير ما هو النفس وهي اية . . . . . اية  
 هي القوة الباصرة مثلا فلذلك هي الحواس كالقوة الباصرة مثلا ما كايها كايها  
 مثلا كونهما غير حاضرة عند انفسها تدرك ذواتها وليس كذلك النفس والعقول  
 الباصرة عند انفسها فتكون ركة بذاتها . . . . . بوجود الاشياء لها او غيرها  
 عند انفسها . . . . . غير اذ كونهما متعلقا اليها عند . . . . . فانه يراها كما هو الظاهر من بيان  
 كلامه والمعبر من كلام المحقق في بيان محال . . . . . ثبت فمجرد الشئ للشيء  
 بجموله عند في اية . . . . . ان المتعلق هو هو الشئ وحضوره للذات بجموله

وأيضا المعنى الآخر اشتمال الحضور وان جعل الوجود له انة عبارة عن القيام  
بفعله كما في التجرد على ما يفهم من كلام بعض المحققين لم يستلزم تفريق الوجود في ذلك  
مذرك واما انه لا يورده . . . جوابه للمادة ان جعل التفريق في الوجود  
التجريد الوجود له انة . . . المحشة هو كلف بعينه على ان  
ان البلية شاهدة بان مناط الادراك والوجود شي عنة في وكونه متفقا اليه في  
وشرته على التجرد القيام بنفسه انما هو اتفاق في كيف ولو كانت اجزاء المادية كلها  
والاعراض باسرها بحيث يحضر عنة بالاشياء وكانت مدركة فلا يصح التفريق على مجموعها  
ايضا ولو سلم فبذلك يكون البعد المحر والذمى وذهب الاشراقيون الى وجوده في  
الخاص بنفسه وكونه جوهر اتموسطائمين بخواص الحسائية والعقول المجردة مدركة لوجود  
الامر في فيه حذره . . . انه لم يقل به احد وتس عليه التفريق في قوله فلهذا لك تشواه  
وايضا لا يصح . . . ان وجودي لي لم يخف اه ولو سلم فيه التجرد ومعه يلحقه  
عرفت حاله وبجاء لكلام المحشة لما عرفت انه مشر وجودا في الشيء . . . ولانه  
قال فتعلقها بالمعنى المصدرى هو عين وجودها لها وهو لا يصح الا بان يراو لوجودها لها فصولا  
عند نفسها ضرورة ان اتعلق بالمعنى المصدرى ليس عبارة عن وجود الاشياء بانفسها  
بل عن حصولها في الذهن او حضورها عند المدرك فلا يطابق الحاصل لها هو حاصل له  
ايقل ان معنى كون وجود الاشياء لها او غيرها ان يكون وجودها الاشكال انفسها بعلم  
والادراكات كالمجردات او لا شكلها غير ما جاء كالالات فبقية ان لا يستقيم الحصر  
مخرج الجواهر المادية وبسائر الاعراض عن القسمين على انه ايضا في لف لما فسر الجواهر  
به كما سبق وما ذكرناه اسلم عن ارتكاب التكاليف الراكبة لاصلاح كلام الشيخ و

بيان حاصده تم لما كانت هذه القدر من كلام الشيخ والا على ان العقول والنفوس بمرتبة  
لانفسها مطلقا ولا يلزم منه ان ادراكها لانفسها حضوري فلا يحصل ما هو المقصود من  
فصل كلام الشيخ اعني ثابته كلام الصورة صم البه وقد اذ عليه الشيخ في موضع آخر  
باميل على حضورية ذلك العلم وقال ان هي لو وجد وحصل اثر اى صورة من ذاتي في  
ذاتي عند ادراكى لى نفسى كما تحصل صورة زبد مثلاً في ذبني عند ادراكى له كنت ادرك  
ذاتي ايضا على ذلك التقدير حصول الصورة كما ادرك في واقع شيئاً اخر بطريق حصول  
الصورة وهذا معنى قوله بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس بوجود الاثر الذي دركته  
اى ليس بحصول الصورة الذي ادرك بها ذاتي على تقدير حصول صورتها بتاثيره سل  
على تقدير التقدير في ادراكى لذاتي الاسباب يكون ذلك الاثر والصورة وحيث  
فكون وجودى لى وحضورى عندى بواسطة ذلك الاثر والصورة واذا كان  
وجودى لى وحضورى عندى بالذات بلا واسطة حصول ذلك الاثر كما يشهد به  
بوجه ان تحقق اتوى طريق الاكتشاف فكذا لم يحتج في ادراكى لذاتي الى ان يوجد  
اثر به الصورة في سوى حضوري ذاتي عندى ومحصل الكلام لو كان علمى بانفسها يحصل  
الصورة كما ان علمنا بالاشياء الاخر كذلك كما ندرك انفسنا ايضا بحصول الصورة لكن  
البه به تشابه بان الحاجة الى حصول الصورة في العلم يحصل انما يكون ليتوصل به الى  
تصور المعلوم عند ادرك بواسطة لما كان في علمنا بانفسنا حضوره بالذات  
ما يحتج به الوجود ان الصحيح تحقق اتوى انحاء الاكتشاف فلم يحتج الى ما هو نصف منه  
هو حضور المعلوم بواسطة الصورة فاذا كنا بانفسنا بمجرد الحضور فيكون حضوره  
على به اتقى اس علوم الحجرات بانفسها وبالمطاب قال في الحاشية ما قال الشيخ

اولا يدل على علم المجردات بانفسنا من غير تعرض لكونه حضورا وحصوليا وما قال ثانيا  
يدل على ان علمنا بانفسنا حصولي اهني وكذا يدل على ان علم المجرد حضورا بانفسها بالاشية  
فانهم لا يعرفون ان المذكور في كل واحد من الكلام الاول والثاني وجودها وهو بمعنى حضور  
فيكون الاول ايضا دالا على الحضورية وهو معنى لف لما عرفت في حاشية الحاشية  
لانا نقول ان حضوره قد يطلق على ما هو الاعم الشا مل للحصول ايضا كما يطلق على ما عليه  
فقط والكلام الاول محتمل لان براد فيه المعنى الاعم فلا يكون نصا في الحضورية بخلاف  
الثاني فانه لما نفى فيه الحصول كان نصا فيها قول حاصله اى حاصل ما ذكر من الكلامين و  
الاصح على الاخير كما وهم تقطير ان التعقل هو وجود الشيء وحصوله للذات اى تحققه بالذات  
او بواسطة تحققها بنسبها وحصولها عند الذات المجردة فالجردات لما كان وجودها  
لانفسها حضورا عند ذواتها المجردة يكون اى يوجب ويثبت + تعقلها اليه بذاتها  
فيكون تامه وذاتها مفعول للتعقل بواسطة الباء والمعنى ان التعقل لما كان عبارة  
عن حضور شيء عند الذات المجردة قد تحقق في الجردات حضورها عند ذواتها المجردة  
كان هذا الحضور عينه تعقلها بذواتها ايضا وحيث ثبت لها مطلقا اورا كما لانفسها انها  
اشارة الى حاصل الكلام الاول ثم لما بين مطلق التعقل للجردات فصله بقوله فتعقلها  
بالمعنى المصدرى هو كانه عين وجودها بها + بالمعنى المصدرى المذكور وتعقلها بمعنى الحاضر  
عنده المذكر هو عين ذواتها المجردة عينه ذاتية واعتبارية كما هو شأن العلم بحضور  
فيكون حضورها وبها ايراد الى حاصل الكلام الثاني ويحتمل ان يقال ان يكون انفسه وتعقلها  
بذاتها خبره والمعنى ان الجردات لما كان وجودها لانفسها وحضورها عند ذاتها  
بل واسطة الصورة يكون تعقلها ايضا مجردا بذاتها بواسطة الصورة فيكون حضورها

كما يفهم من كلام بعض المحققين لكن فيه ان نفس وجودها لا نفس ما لها لفظ العقل  
لا يستلزم ان يكون لفظها بذاتها حضورا بل لابد فيه من ضم لفظ الحصول واعتبار العينية  
المحصنة من العلم والمعلوم والما بعدون ذلك فاستطاعت ممنوعة ولكن سلما اذا فقه  
القدر المذكور في الكلام الاول فيقولون ان يكون هو ايضا والا على المحسورية مع المحسورية  
انكره وفي حاشية الحاشية وما ينبغي ان يعلم ان ليس من العقل والمعقول وكذا  
كل واحد منهما وبين العقل بمعنى الحاضر عند المدرك التي هي اي في علمنا بانفسنا وم  
المجردات بانفسها لتغير لا حقيقة ولا اعتبار وليس هنا في العلم والمعلوم حاشية  
تفسيرية وهي حاشية تتغير بتغير المصادق ذاتا ان اعتبر في البحث على وجه الدخول  
واعتبار ان اخذت فيه على وجه العرض يعني ليس هنا حاشية كذا مفهومة على ثبوت  
في المفهومات للذات في نفس الامر بان يكون لها دخل في ثبوت المفهومات المذكورة  
له ذل او العرض موصية لاكتفاء التغير لا ذاتي  
نباين مقدم على ثبوت تلك المفهومات للذات من مصداقها بان يكون  
الذات في مرتبة الحكمي عنة مع حاشية او معروضة لها علما وبدا لاكتشاف ومع  
حاشية اخرى او معروضة لها علما ومع ثالثة او معروضة لها معلوما وشكها حتى  
يكون بين مصداقات الثلاثة تغاير ذاتي او اعتباري والارم ان لا يكون نفس  
الذات كائنية في المبدئية والادراك والاكتشاف واللوازم كلها باطلان  
الضرورة حاكمة بان نفس الذات كائنية في المبدئية والادراك او لا ينكشف  
الذات مع الغفلة عن جميع ما عداها ثم بعد ذلك يحكم العقل بان هناك حاشيات  
تقتضيه مناخرة عن ثبوت تلك المفهومات للذات وصحة قيامها موصية للتغاير



المصدق دون الثلثة الباقية من المصادقات فان اراد ان مفهوم الذات الماخوذة من  
 المحيثة مطلقا على احد الوجوه الاربعه اعتبارى والعلم المتعلق به حصولى فسلم لكن لا  
 كلام فى عالمية او معلومية وان اراد ان مصداق تلك الذات اعتبارى اخرج  
 النحان المراد بالمحيثية مطلقا او المحيثة الواقعية فاعتباريتها وحصولية علمها معلوم  
 كانت بالمحيثية ماخوذة فى المعنوي او فى مجرد العنوان والنحان المراد بها المحيثة الاعتبارية  
 هي تلك كانت ماخوذة فى مجرد العنوان فالصريح والمنع والنحان كانت ماخوذة فى المعنوي فسلم  
 لكن لا يلزم منه الانفى التغاير الذاتى ودون الاعتبارى والمحيثية يعنى نفى كلا القسمين  
 فلا ينفى ولا يحقق الدوائى انما يعنى تحقق التغاير الاعتبارى فقط فلا ينفى فلا يكون متبا  
 لقول المسند ولا بسلا لقول الخصم فبصرفه لا يقال ان اخذ المحيثة الاعتبارية فى مجرد العنوان  
 برى قطعاً كما فهم من بيان معنى المحيثة التقسدية فنوجب مقابلة

الذين يرون كون الشئ امرا اعتباريا انتراعيا ودين كونه متغيرا  
 باعتبارى ما به مفهوم الشئ لا يلزم ان يسلم الاول وذلك غير خفى على المحصلين على  
 ان العلم الحصولى عند المحيث هو الماهية من حيث العواين الذمته بان يكون المحيثة فى  
 مجرد العنوان ودون المعنوي كما ذهب اليه السيد سند وبقائه فيلزم ح ان يكون  
 اعتباريا ويكون ملحقا حصوليا مع انه ذهب الى انه صفة حقيقية والعلم المتعلق به حصولى  
 فان قلت ان المحيثة الماخوذة فى العلم الحصولى واقعية والمستلزم للاعتبارية انما  
 هو اخذ المحيثة الاعتبارية فى العنوان فالقول باعتبارية نفا المحيث لا يتبادر الى اعتبارية  
 العلم الحصولى الا كان الفرق بينهما بحسب المحيثة قلت انما العلم فقط ان من سئله  
 العنوان لا يلزم اعتبارية المحيث وان كانت المحيثة باعتبارية لثبوتها وسمها و

والارض حال كونها مسروطين للفوقية والحقية والسرير مع: فضالهيئة المحفوظة وغيرها  
ليست من الامور الاعتبارية كما يشهد به الوجدان الصحيح ومن ادعى اعتباريتها فغاية  
البيان على ان المحقق اخذ في النفس خشتين واثنين اعني قوتى التأثير والتأثر النفس  
التأثير والتأثر اللذين هما عن الامور الاعتبارية وح لا يلزم الاعتبارية في شئ من  
العاقل والمعتول والعقل فلم يتم التقريب مع ان هذا الدليل ان يتم لم يدل الاعلى  
نفي المحيثة في العلوم دون العلم والعالم وفيما ذكرناه كفاية للطالب لثبته فذكره  
بتصرف في الحاشية توضيح ان الذات المجردة المأخوذة مع حشيتها موجبة للكثرة موجودة  
في الذهن وليست موجودة في الخارج وهذا ظاهر فيكون العلم بتلك الذات المجردة علما  
حصوليا اذ العلم بها لا يكون المأخوذة بها في الذهن واعتبارها مع تلك الحاشية فان  
قلت العاقل بالهوية المجردة الحاضرة عند الهوية مجردة والمادة  
الحاضرة عند الهوية المجردة فوجب التباين بينهما بالضرورة  
بين مفهومها ثابت لكنه مبطل عن ذلك والمقصود ان مصد  
فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان يؤخذ معها حقيقة نفسية موجبة للكثرة اى بالقر  
اقل منها هو بعينه ما يقال للعقل وان الامر هنا ليس كما في المعالج والمعالج  
يمتد بؤخذ في الاول حشية القوة الفعلية وفي الثانية حشية القوة العقلية  
مقول والعقل بمعنى الحاضر عند الذات  
على ان لا اعتبار لعدم ان يقال ان تلك الحاشية هي حشية العقل  
اى مع وصف الحاشية من اية لها من حشيتها انما  
لمكن كل من السبب في نفسه وتحققها يظهر ان اتحاد  
لم

مطلقا لك دا ليس كاتحاد هائي العلم الحصول العلم فيه اليه  
من حيث انها من الله بهية والعلوم فيه هي مع قطع النظر عن تلك الحثية  
وآسبون الى بعض الازمان ان العلم في العلم الحصول مجموع العار من والمعروض والعلم  
هو المعروض فقط فليس شئ كما سيكشف لك عنه عظامه انشاء الله تعالى وبهذه الحثية

ان ما اشتبهت عندهم ان علم النفس لصفاتها علم حضورى ليس على الاطلاق بل المراد  
من الصفات الصفات الثبوتية ودون الاعم منها ومن الصفات السلبية والاضافة  
وبه يظهر ان معنى عينية صفات الواجب له ان هناك اتحادا محضا وان الحثية  
قولهم ذاته تعالى من حيث انه مبدأ الالكتشاف علم ومن حيث انه مبدأ الازا  
قدرة هي الحثية الساخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الحثية المنقذة على هذا  
... مستقاة من هذه الماهية ما حصل الى في هذا المقام بعون الملك المتعال  
... من عندى لان الذات المستقلة المأخوذة مع الحثية

ان موجودة في المحتاج بنفسه والمحتاج الى التحصيل في  
الذهن والاعتبار مع تلك الحثية انما هو هذا المفهوم المحيى دون مسداق ولا  
كلام فيه ولا في علمه تعالى نعم الذات المأخوذة مع الحثية الاعتبارية المأخوذة في  
الغنون لا يصلح للوجود الخارجى مفهومها ولا مصداقا ولكن ليس الكلام فيه ايضا  
لاني علمه كما تفهم كما سبق قوله والامر فيما نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج  
اور وعليه ان الاتصاف بينهما ممكن والاتصاف بشئ ممكن مسبوق بالاستعداد  
فلنفس استعداد ان باصدها تصارت عاقلة وبالاخر معقولة ولا شك ان هذين  
الاستعدادين مقدمان على اتصافهما بكونهما عاقله ومعقولة فثبت الاتصاف

بين العاقل و العلم الحضورى البصر باعتبار اختياره كما فى المعالج و  
 المعالج وما يحكم به يد الدين القاصر فى الجواب فهو ان السبب مستعد او انما هو  
 القاصف المادة و الماديات بسببى ممكن و اما المحررات و الواجب سبحانه فهو متصفة  
 بجميع صفاتها ازلاً و ابداً و منزهة عن الاستعداد الذى يقتضى سبقه لعدم وجودها  
 المادة و الماديات كما تقرر فى موضعه فلا اشكال فى علمها الحضورى بقى الكلام فى  
 النفس فنقول انها المقارنتها بالمادة و ان كان القاصف بالعاقلية و المعنوية فى الجملة  
 مسبوقاً بالاستعداد لكن ليس القاصف بها مسبوقاً به مطلقاً بل المبوق به انما هو  
 القاصف بالعاقلية و المعنوية بالعلم الحصى او ما تفرع عليه من علمه كونه مسبوقاً بالعلم  
 المبوق بالاستعداد و اما القاصف ايجابى العلم الحضورى بنفسها فهو متصفة ذاتها كافيته  
 فى تحققه من غير سبقه استعداد و انضمام كيفية عاقلية لها

مدخلية الثقات او غيره من الشئ و طه فى حاضرة

بحسب لا يطر و عليها غفلة فى شئ من الاليسنة و الالان  
 كما تقرر عندهم فهو نفس ذاتها عقل و عاقل و معقول من غير الصام حيثية مستعدة اليها منها  
 و بهذا التحقيق يتضح ما ينوهم فى هذا المقام انها يجوز ان يكون من حيث القوة الداركة التى  
 بها تذكر الاشياء او من حيث الثقات الى ذاتها عاقلة و مع قطع النظر عن هذه القضية  
 معقولة فيحصل الغامر الاعتبارى بحسب الحيثيات المستعدة بهذا الوجه ايضا انه بر  
 قوله لكن كلامنا ليس فى نفسه انه يعنى ان الكلام فى نفسى الحيثيات حتى يفرج عليها  
 رفق العلم و العالم و العلوم و يوجب التغير المتقدم من معدة ذاتها فى نفسى الحيثيات  
 نزعته على تعدتها الموجبة للتغير لما جرح من صدقها و الحيثيات الماخوذة فى قولهم

حيث انها عاقلة ومن ثلث انها معقول ومن حيث بنا عقل من قبل سبب في رتبته  
 هذا النحو من الحيات - الاعتبارات قوله وتحقيقا بطهرا يعني بما ذكرنا من رتبته  
 على عدم اخذ الحاشية الموجبة للكثرة في العلم المحضوسي ومعلومه ليطه ان اتحاد العلم و  
 والمعلوم في العلم المحضوسي مطلقا اتحادا محض سواء كان هذا العلم علم الواجب فليس  
 لغيره او علم الممكن كك ووجه الظهور عموم الدليل وعدم اختصاصه بصورة دون  
 قوله فليس بشي آه غير ظاهر عند الوجدان لان مبدأ انكشاف زيد مثلا انما هو صورة الله  
 وهي مجموع الطبيعة الانسانية وتخصها بها فهو العلم كما ذهب اليه السيدسند واتباعه  
 لا الهامية من حيث انها معروضة ومجرد الادعاء غير مسموع قوله غطاوه غطاوك  
 ما يعطى به المرادة وجهها من النقاب والكراد ارتفاع النقاب وانكشاف ما تحته لا  
 معناه نفس النقاب على قياس ما قال الله تعالى فكشفنا عنك غطاوك فبطرك  
 براه اسي باحقيقنا ان العلم المتعلق بالامور لا تراعي  
 بقاها النبوتية الحقيقة علم حضوري لا السبلية والاضافة  
 لانها من الامور الاعتبارية فيكون علمها حصوليا فالمراد بقواهم علم النفس لصفاتها علم  
 حضوري القسم الاول فقط دون الاعم الشامل له والتفسيرين الاخيرين قوله و  
 به يظهر ان العقل والنفس لما كان تعقلها ومبدأ انكشافها عين فواتها  
 من غير تعاقبها انما سها في الحاجة والانتفاء فالواجب المنته عن جميع الحاجات  
 وانتفاصها واما ما استفاد من كلامهم من التامية باعتبار الحيات في  
 خرة والمقدرة وانما هو نفى التعاقب باختياره المقدمة  
 على ما بينهما ان هذا المقام فانه من قرائن الاقدام لانه بتدريج

صراط مستقيم، سندل المصروف على تخصيص مورد انفسه بالعلم المحصولي بقوله ولا  
 اى وان لم يكن المصروف بالمصروف وجعل مطلق العلم مقسما + لم يخص العلم في التصور  
 والتصديق او التسمية بمصروف سورة الستى في العقل اى الصورة الحاصلة من الستى  
 في الذهن واللازم ان يكون التصور من بقوله الاضافة ومطلق العلم من بقوله وكيف  
 على اختيار فنكون الاضافة كيف ولم يكن التعريف جامعاً لمقولات الجزئيات التي لاحول  
 لها الا في الالات ودون العقل وبالحكمة ان التصور لا يكون الا بالمحصل والاعتبار  
 يستدعى التصور الهمى هو كذا + اى بالمحصل ستة عا والكل بخبره اذ المشرط شرط  
 على اختلاف مذهبي الالام والحقائق وكل واحد منها حصول مستلزم للمحصل والعلم فلو  
 لا يكون بحصول الصورة الذمى هو لازم بها فلا يكون تصورا ولا تصديقا لان افتاء اللازم  
 يستلزم انه ملازم فليكون خارجا عن الاقسام مع انه داخل في القسم على انه  
 عموم فيلزم ان لا يكون انفسهم منحصر في انفسهم واللازم باطل فكذا المبدأ  
 التخصيص وهو المطلوب لا يقال ان اللازم من هذا الدليل انما هو حصول  
 وحصولية بالاستدعية التصديق واما حصولية لغير التصديق فغير لازم منه يجوز ان يكون  
 التصور يوضح تعامل ان يقول ان التقسيم على تقدير عموم المقسم ايضا حاصره شموله  
 محلي وهو التصور والحصولي لغير التصديق لعدم الاختصاص ثم لا نقول معنى قوله  
 العلم المحصولي لا يكون بحصول الصورة انه ليس فيه مدخل حصوله <sup>الا بان يكون عين</sup>  
 الحاصل والابان يتوقف عليه ويستلزمه كلفاته مجرد الحصول فيه <sup>ما به التصور</sup>  
 من قبيل الاول والتصديق الذي من قبيل الثاني مع وجود <sup>انفسهم فمطلق</sup>  
 بتعميم المقسم فلا بد من تخصيصه بالمحصل على ان دخول التصديق على <sup>انفسهم فمطلق</sup> مقصود في القسم

الجميع كحصر لا تنفاد      فصدق من الحضورى هذا حاسل  
 انه بنب الاصح      اوجب سبحانه مطلقا حضورى ما ذكرنا من البرهان وكذا العلم  
 العقول والنفس بدواتها وصفاتها ايضا حضورى كما نقرر في موضع فلو كان التصديق  
 مستدعيا للتصور الذى هو بالحصول كحضوره ومتوقفا عليه كما يقتضيه ظاهر كلامه لزم  
 ان لا يكون الواجب تعالى متصورا للمفرد وح لا يمكن ان يكون مصدرا لشي من القضايا  
 فبقى القضايا باسرها مجهولة عنده تعالى نفوذ بالعدم منها واليه لزم ان لا يكون العقول  
 النفس متصورة لذواتها وصفاتها ولا مصدرة للقضايا التى احاطت فيها ذاتها وصفاتها  
 واما امر شيخ عن هذا فلا يجده ان يقال ان المراد بالقصور الذى هو مجرد التصديق  
 او شرطه مطلق الادراك الشامل للحضورى والحصولى مكفى في تعلقه ادراك الطرفين مطلقا  
 او امكن حضورين او حصولين او مختلفين ولا شك انه متحقق في الواجب والغول  
**الاستدلال** قد علمت منها فذا محذور لا يقال ان العلم الحضورى اقوى من  
 يحتاج اليه فلا شناعة في عدم كونها مصدقين بما ذكرنا  
 من القضايا لانا نقول ان المتحقق في العلم الحضورى انها هو مجرد الحضور والانتفاء  
 من غير حكم بتزجيح احد الطرفين على الاخر فضلا عن الجزم به فلا يكون معينا عن الحكم  
 معنى اذا كان الذى هو كذا آخر من الكشوف ولو احققت هذا ما يشهد به الوجدان  
 العلم والتحقق عنده المدعى العلم بعلمه وبعد بينا قلنا فهم يدعون اليه انه في ان تقوم  
 القضية بحدوثها مدعية النسبة الكائنية في متعلقه بوجه غير معقول ولا شك ان  
 النسبة غير مستقلة لا يصلح الحضور بنفسها فلا يكون علمها الا حصولا سببا راعيا  
 الحضور عنه الواجب جل مجده فلا يعقل التصديق فيه سبحانه عليهم السلام ان يقال



١. ظاهراً سواداً      ٢. يات معلوم لعلم حضورى ١٠      ٣. به در شمار الحشوى  
 الى بيان حضور      مذکور بالدليل المشهور فقال وان اي علم المتعلق يشخص  
 الصورة الذمينة حضوراً بل كان حصولاً - لزم اجتماع المتعلق لانه عبارة عن ثبوت  
 فردين متمايزين بحسب نفس الامر من مابينة جوهرية او عرضية فرد او واحد ايجتسوا تقع  
 الاثبنته والاعتبار من البين فلو كان علم الصورة الذمينة لشخصية حصولاً لزم ان  
 يحصل في الذهن صورة اخرى مغايرة للادنى ومماثلة عنها في نفس الامر ضرورة كونها  
 مكتوبة عنها على ما هو مقتضى العلم الحسولى ولا شك ان هذه الصورة ليست موجودة  
 في الذهن بوجود متمار عن وجود الادنى كما يشبه به الرجوع الى الوجه ان الصحيح  
 من القول بانها سادت متحدة مع الادنى بحيث ارفع الامتياز من بينها ولا تقضى لاجتماع  
 المتعلقين الا انهم لا تقتصر على هذا القدر بل تقول اذا ادركنا الصورة الثانية حصلت  
 صورة الذمينة بقابل انها كانت مغايرة للاولين ثم اتحدت معها بحيث صار الكل صورة  
 واحدة واحدة ان الذمينة من البين لما ذكرنا وكذا الى الابتداء في بذل اجتماع الاشكال  
 ايضا وكل واحد من اللازمين باطل لانه لو جاز ذلك لرفع الامان عن حكم الحس وبطل الاعتقاد  
 على بهتة العقل او يجوز ان يكون ما شره وتفقده فرد او واحد فردين او افراد او  
 رتفع الامتياز من بينها فلا يبقى شئ بحيث يحكم عليه بالوحدة قطعاً وانه مفسطه بطل  
 كثير من المصالح الذمينة والدنوية يوجب بطل اللزوم ويثبت ان علم الصورة الذمينة  
 لا حصولي وبذلك التفرع مما لا اعتبار عليه فاحفظ فانك لا تسمع من غيرنا والقوم في هذا  
 القام تفرعات ليس فيها التسويد القراطس وتضليل الناس مكن اريد ان تذكر  
 بعضها متبناها للغافلين الذين يعتمدون على الاقوال بالرجال ولا يعرفون الرجال

بالاقوال فاقول . ورن اجتماع المتلین عبارة عن ان یجتمع فی الذهن فردان  
 من نوع واحد وینع علیهما بان صور الافراد المتعددة من نوع واحد كالانسان  
 مثلا حاصله فی الذهن قطعاً فلو كان محالاً لم یحصل تلك صوریه وینبای بان  
 الباطل انما هو اجتماع المتلین فی محل واحد لا فی محلیین و اجتماع الصور المستعده  
 فی الذهن انما هو فی محال متعدده منه وفيه انه ان اراد المحشی ان یقول بالارزاق  
 المتلین لزوم القسم استحیل منه فاللزامه ممنوعه یجوز ان یكون الصورة وصورة  
 الصورة قائمتین یحلیان وان اراد مطلقاً او القسم البعید استحیل فطلان اللزوم ممنوع  
 فلا یم التقریب و آخری باذهب الیه بعض الاعاظم من انه علی تقدیر حصول الاشیاء  
 بانفسها لابد لعلم الخبری بما هو خبری ان یحصل یونفسه ویشخصه مقارناً بالعوارض  
 الخارجیه فی الذهن اذ الكلی قاصر عن افادة علم الخبری بما هو خبری وذلک لان اجتماع  
 المتلین الذی اوعیتهم باستحالة الاجتماع الشخص الذهنی و الخارجی و تلك قد دلت  
 من نفع كتب لقوم ان معنی حصول الاشیاء بانفسها ان الماهیه المكتشفة بالعوارض  
 الخارجیه تحصل فی الذهن بعد التجرد عنها وكتشف بالعوارض الذهنیه المشاكلة للوثر  
 الذهنی لیسیر الشخص الذهنی مرآة للشخص الخارجی لمناسبة بینهما لانها مع العوارض  
 الذهنیه تحصل فی الذهن والارزاق ان یكون النار محرقة للباغ و الخجل خاف له و  
 مدافعا لایاه الی السفاح للحرارة والکلب والنمل وان یعدم الشخص عن الخارج ولا یستطیع  
 ان یصل الیه \* ان یلزم علی تقدیر حصول الاشیاء بانفسها ان یحصل  
 الشخص الخارجی مع شخصاته الخارجیه فی الذهن وان سلنا ذلك مع بطلانه  
 قطعاً فنقول ان حصول الشخص الخارجی بعینه فی الذهن كاف فی انکشافه بخصوصه

بنفسه عند المدرك ح ولا حاجة الى حصول شئ مغاير له فيه فاللازم انما يكون صيرورته  
 الخارجى بعينه شخصاً ذنبياً وليس شخص ذهنى انما مغاير للشخص الخارجى حتى يلزم اجتماع  
 الشخص الذنبى والخارجى معاً فى الذهن والى هذا الكلى انما يكون قاصراً عن اخلاصه بحسب  
 ما هو جزئى لولم يعمود على التوارى من ذهنية مماثلة لتوارى من الخارجية من العلم وكيف  
 والشكل وغيره لكن لما كان معروضاً لها فلا تصور فيه اصلاً بل يهايمه ادراك الخبرات  
 الدائمة بخارجية هذا التعليل فذكرنا ثم اجاب عن المعارضة المذكورة بقوله لا مانع  
 العلم المتعلق بالتصورة الذهنية من حيث انها صارت صورة ذهنية شخصية فامة بين  
 مخصوصة بكنهية بالتوارى من الذهنية المحصورة علم حضورى وذهنى لكنه يخالف ما  
 سبق من المحشى به ان العلم المتعلق بالشئ المحيى علم حصولى لا بل ان العلم الخارجى  
 علم المفهوم المحيى كما فصلناه سابقاً واما العلم المتعلق بنفسها اى بنفس تلك  
 الصورة من حيث هى هى مع قطع النظر عن تلك الكيفية + اى حيثه صيرورتها  
 شخصاً ذنبياً فلم حصولى لعدم صلاحيتها للمحضور بنفسه عند المدرك كما هو شأن  
 سائر الطبائع الكلية من حيث هى هى والنسبة لا سلم اولاً انه علم لم لا يجوز  
 ان يكون كيفية اخرى من لواحق الادراك كما ذهب اليه اهل التحقيق من اهل  
 التفسير او اكر النسبة النامة الجزئية ثم يعرض لها بعد ذلك للتصديق <sup>بها</sup> <sub>بها</sub>  
 والتردد والتوهم والتحليل اخرى فيكون كل ذلك من لواحق ذلك الادراك  
 وتوابعه وعلى تقدير تسليم كونه علماً لا ثم انه متعلق بالنسبة القائمة به بذهب  
 اليه الجمهور لم لا يجوز ان يكون متعلقاً بالقصة المجردة كما ذهب اليه البعض او بالصفة  
 والمحمول حال كون النسبة رابطاً بينهما كما ذهب اليه المحشى واما لم يكن هذا ان يكون

قائلين لمادة الاشكال بقائه في غير التصديق ولا منطبقين على داب المناظرة لان  
 الاشكال انما هو على نهيب الجمهور القائلين بان التصديق ادراك متعلق بالنسبة بخبرته  
 كما هيته المعترض فلا يصح منهم شي من النعنين المذكورين اعترض منهما المحشي و اشار  
 الى جواب ثالث بطريق اكل بحيث يقطع به مادة الاشكال بقوله وعلى تقدير تسليم  
 كونه متعلقا بالنسبة النامة بخبرته ايضا كما هو المشهور من هذا البصير اي من قبل العلم  
 المتعلق بنفس الطبيعة التي في صورة النسبة فيكون حصولها كما قال المصنف لان  
 بطل العلم المتعلق بشخص تلك الصورة حتى يكون حضورها بالحاصل ان الامور لا هي  
 هي هي المفهومات الكلية فاطنية اذا تعلق العلم بنفس مفهوماتها من حيث هي هي  
 فهو علم حصولي ثم بعد اكتنائها بالعوارض الذهنية وصبروتها علوما حصولية وصورة  
 ذهنية اذا تعلق بها علم اخر فهو حضور سي فالمراد في قولهم علم الصور الذهنية العبر  
 للوجود الخارجي كالنسبة بخبرته حصولي هو العلم الاول وفي قولهم العلم المتعلق بالصورة الذهنية  
 حضور سي هو العلم الثاني فان دفع الاشكال وارتفع الاعضال وبهذا الذي فهم صريحا من  
 ان التصديق عنه الحكماء هو النسبة بخبرته من حيث انها مكتشفة بالكشف الادعائية مكتشفة  
 بالعوارض الذهنية لانفس تلك النسبة من حيث هي هي وثقابة من انه عند الامام هو  
 المفهومات الثلاثة من حيث الاكتئاب بها لاس من حيث هي هي حصل الفرق بين التصديق  
 الذي هو من قبل العلم على المشاهدة وبين الخبر والاخير من القضية يعني النسبة النامة بخبرته  
 التي هي من العلوم والاشباه لعدم الفرق بين العلم والمعلوم اصلا  
 ان شي من القول باتحادها بالذات واطلاق الخبر والاخير من القضية والتصديق بمعنى  
 المصدق به على النسبة بخبرته عند الاول اي الحكماء مطلقا فانهم متقدمون على الامام

فيصح اطلاق الادايل على جميعهم في مقابلته وكذا حصل به الفرق بين التصديق  
 وبين القضية التي هي معلومة وارتفع الالتباس بحادث من اتحاد العلم والمعلوم بالذات  
 واطلاق القضية والتصديق بالمعنى المذكور على المركب العقلي من نفس الموضوع والمجمل  
 والنسبة عند الامام فالنسبة الجزئية وكذا المركب العقلي من حيث الاكتشاف تصديق  
 وعلم وبدونه معلوم وجزء اخر للقضية وقضية فلا يلزم اتحاد العلم والمعلوم مطلقا ولا اتحاد  
 التصديق والقضية او الجزاء الاخير منها على شئ من المذهبين هذا حاصل كلامه وقبحه ان  
 يفرق بين النسبة والتصديق عند الحكماء على المذهب المشهور بالعلم والمعلوم سلم اما  
 الفرق بين القضية والتصديق عند الامام بالعلم والمعلوم فباطل لما سيجي من المحققين  
 القضية هي مجموع المركب من معلومات الثلثة والتصديق عند الامام هو  
 المركب من الادراكات الثلثة لا العلم المتعلق بالمجموع المركب من المعلومات الثلثة  
 المسماة بالقضية لان هذا العلم غير مركب من العلوم والتصديق عند الامام مركب منها  
 لكن لما كانت القضية واحدة بالذات عند الامام وكان حيثه الاكتشاف مغبرة  
 في احد جهادون الاخر كما هو شأن العلم والمعلوم عدهما من قبيل العلم والمعلوم مستحقة  
 وان كان يفرق بان عروضا الهية التركيبية في القضية قبل تعلق الادراك في  
 بعده ثم بين حقيقة الحال فيما سيجي وفرق بالفرق المذكور واذ انظر ان القضية  
 المعقولة انما هي نفس المجموع المركب من المفهومات الثلثة من حيث هو هو لا ذلك  
 المجموع من حيث الحصول والاكتشاف فلا وقع في الخواشي الشريفة والقضية من  
 شرح الرسالة الشمسية المعروفة بالقطبي بان القضية المعقولة  
 المركب من الحكم عليه والمحكوم به وانما سيجي وقوع النسبة اى النسبة الجزئية الاربعة

اولا وقوعها اى النسبة التجريبية السليمة فهذه المفهومات الثلاثة من حيث انها حاصلة في

الذهن ليسى قضية والعلم بها ليسى تصديقا عند الامام واما عند الاول فالتصديق هو العلم  
بما هو الراجح المتعلق بالمعلوم الواحد الذي هو وقوع النسبة اول وقوعها بالهوى

المذكور ليس كما ينبغي لما عرفت ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست  
بقضية بل علم لها مع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في

الذهن تصديق فالامر ليس لك لان العلم بها من تلك الحثية علم حضوري والتصديق  
علم حصولي وان اراد ان العلم بها دون تلك الحثية تصديق فعلى تعبير القضية بمرم

عدم الفرق بينها وبين التصديق اللهم الا ان يقال ان المراد بالحثية هو الحثية العقلية  
ودون القضية ثم في كلامه شئ آخر وهو ان المراد بالمفهومات في قوله فهذه المفهومات

من حيث انها حاصلة تسمى قضية هو الامر العقلي المركب منها وفي قوله والعلم بها ليسى  
تصديقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بتلك الامر العقلي المركب علم واحد

غير مركب والعلم المتعلق بتلك المفهومات من حيث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد  
مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد

بسيط كما انى الحاشية قوله فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست  
قضية بل علم بها مبنى على عدم تغير مرتبة الحصول لمرتبته الاكتشاف كما ذهب له جماعة

ومنهم المحض بناء على ان الحصول هو الوجود الذهني وقد تقرر عندهم ان الوجود والشيء  
متساويان في الوجود لا شك ان التعيين بدون الاكتشاف بالحوار من غير مقول

فان يكون مرتبة الحصول خالية عن مرتبة الاكتشاف وتقدم عليه مرتبة الحصول  
ومرتبة الاكتشاف متأخرة عن مرتبة العلم واما من قال ان مرتبة الحصول هي مرتبة الوجود

أشياء عقلية بعبارة ملائمة لاحتلاف مراتب الوجود الأصلي الذي هي مرتبة العلم والمرتبة الأولى مرتبة المعلوم والفضية فتكون متقدمة وأخرى مرتبة المعلوم فتكون متأخرة فالفضية عند هذا هي المفهومات المذكورة من حيث الحصول لا من حيث هي وبما يستعمل عليها بما قالوا من أن فضية من المعقولات الثانية لا تقع من الأول في الذين تشكلت المفهومات من حيث هي لا تكون فضية وفيه انهم عرفوا العلم بالصورة الحاصلة دون الكلفة فهذه التعريف منهم كالقصر على ما ذهب إليه أرسطو في قوله الرادو بالحيثية الخفية العقلية فيكون تعيلا شبيهة بالمفاهيم العقلية والمعنى في تلك المفهومات في مرتبة الحصول إنما تسمى فضية معقولة لأنها حاصلة في العقل والرسالة ولا يتبعه من يقال إنها إطلاقية والمعنى في نفس هذه المفهومات إنما حصلت في الذين مع قطع النظر عن حيثية الحصول تسمى فضية معقولة والعلم بها يسمى تصديقا عنه الإمام وعون المحيثة بينها وإمكان معايرتها بأن يكون لها معنى واحد ومعنى آخر وأن يكون في كل واحد من المحيثة إطلاقية ومحيثها لا يكون واحد أو معايرتها أن فلا يصح القول بها ولكن نقول إن هذه الفرق من السبب قد سببه من على ما ذهب إليه المفسرون هو نفس الطبيعة المعقولة والعلم هو مجموع العارض والمعرض فحق ظاهرا أن

المفاهيم من حيث إنها حاصلة في الذين هي من حيث إنها معقولة للمعارض  
الذين تسمى فضية معقولة والعلم بها هي مجموع تلك المفهومات ودوايرها. انه من  
بسيطة هذا الإمام فالتعريف على أنه هو. قال المحيثة لها  
معنى واحد وحيثية قدرية كما هو العلم. بانيه كون  
الثانية بما قوله ثم في الثانية هي ذات محمد بن إدريس عليه السلام.

هي من حيث انها معروضة للهية للابتنائية ضرورة ان تنسبه حقيقة واحدة لا متعددة  
 وان المضمرة في قوله العلم بها تلك المعنويات من حيث انها معروضة للهية للابتنائية  
 وان العلم بها معروضة للهية للابتنائية علم واحد غير مركب من العلوم وتصديق  
 عند الامام مركب منها لو كان المراد بها هي معروضة لهذه الهية لم يصح قوله يصح  
 ان وعلى تقدير رادها معروضة لتلك الهية يصح ان تتعلق بها اجزاء او اركات  
 متعددة وهي وان لم يكن نفس بقا عند الامام بدون عرض الهية التركيبية لها لكنها بعد  
 عرضها تصديق عند بعينه فنجوزا يكون المراد بالعلم في قوله والعلم بها تلك الادراكات  
 مع الهية التركيبية فيصح القول بانها تصديق عند الامام وبالحكمة ان المراد بالعلم هو  
 المعنويات من حيث الوحدة والاتجاه وبالضمير من حيث التعدد والافتران  
 فين كذا يسهل مخالفتها وانت تعلم انه ليس فيه كثير لغيره فانه مرفوع بارتكاب صنعة  
 الاستهانة او اعتمادا على شهرة ان القضية واحدة اعتبارا بمركب من ادراكات تلك  
 المعنويات ولا بد لتعلق الادراكات والتعددية من كون المتعلق امورا متعددة فلكل  
 في قوله والعلم بها تلك المعنويات من حيث الوحدة وبه يظهر ان ما ذكره الفاضل الهادي  
 من انه ليس في قوله يصح الصنعة الاستهانة او اعتمادا على شهرة ان القضية واحدة اعتبارا بمركب من ادراكات تلك  
 المعنويات ولا بد لتعلق الادراكات والتعددية من كون المتعلق امورا متعددة فلكل  
 في قوله والعلم بها تلك المعنويات من حيث الوحدة وبه يظهر ان ما ذكره الفاضل الهادي  
 من انه ليس في قوله يصح الصنعة الاستهانة او اعتمادا على شهرة ان القضية واحدة اعتبارا بمركب من ادراكات تلك  
 المعنويات ولا بد لتعلق الادراكات والتعددية من كون المتعلق امورا متعددة فلكل

هو مجموع وانما في ذلك مجموع مركب من الف اجزاء صورته واحدة اجمالية ليس فيها صورة  
 متعددة متمايزة في هذه المرتبة من الشغل فيكون علما واحدا غير مركب من العلوم وانما  
 في نفسه مركب من اجزاء مركب منها العلوم وليس المراد انه غير مركب من اجزاء اصطلاحية  
 عليه ما قال بعض المحققين ان تركيب العلوم يستلزم تركيب العلم بناء على حصول الاشياء  
 بانفسها فكيف يقصور ان يكون علم المركب بسيطا ثم اني بما لا يعتد به من التطويلات  
 قوله علوم متعددة ان لم يعتبر عرض الهيئة الاجتماعية لتلك العلوم كما لم يعتبر عرضها  
 لعلوها بقوله او علم واحد مركب من هذه العلوم ان اعتبر عرض الهيئة المذكورة  
 لتلك العلوم بعد ان لم يعتبر عرضها لعلوها بها ثم لما قال المصنف ان العلم المحصور  
 ليس بطريق حصول الصورة اشكال الخشي الى معارضة عليه بقوله فان قلت قد وقع  
 عن كثير من المحققين ان في تفسير الصور بحصول الصورة تسامحا لضرورة ادعاء اليه كما  
 ذكرناه سابقا و المراد منه الصورة الحاصلة من اعم من ان يكون غير المعلوم غيرية  
 بذاته كما في العلم الغير المطابق للمعلوم او اعتبارية كما في العلم المطابق له وهو في العلم  
 المحصول الذي هو حكمية خفية مغايرة مع الحكمي عنه او عينية غير متخضة ليس معها غيرية  
 اصلا وهو في العلم المحصور كما مر تفصيلا ولا شك ان تحقق الاختصاص يستلزم تحقق الاعم  
 فوجب ان يكون العلم المحصور ايضا بحصول الصورة قلت العلم المحصور في متحدث  
 معلومه ذاتا واعتبارا وكل علم هو متحد مع معلومه لك ليس بحصول الصورة وهو عين  
 ادعاء المصنف اما الصغرى قدم نفيها واما الكبرى فلان من الذين ان الصورة الحاصلة  
 من الشيء حكمية عن ذلك الشيء الذي هو معلومه وانما الحكمية مع الحكمي عنه  
 متماثل فيكون الصورة الحاصلة مغايرة لمعلومها البتة ولو بالاعتبار والعلم المحصور



بطریق الحصول و بطلان بودن علم شی بطریق الزوال و ان نمی بیند بهای الدیوب و  
 فقال و اما العلم المتجدد بالاشیاء الفاعلة عما هی عن نفوسنا سوا کانت غائبة  
 عن حواسنا ایضاً کما لا شئ بالشیء و راوا الجدار و عن نفوسنا فقط کما لا شئ بالشیء  
 فلا بد ان يكون حصولاً متخففاً حصول صوراً باضیاعاً ثم من ان يكون فی نفوسنا کما تکلیف  
 او فی حواسنا کما تجربات لازماً بالبا بزال شیء عما و المشهور فی الاستدلال علیها  
 حکم علی بایس له وجود فی الخارج احکاماً بجا بیه صادقة فلا بد من وجوده و انیس فی الخارج  
 فهو فی الذهن و لما لم یز من هذا الدلیل الوجود الاشیاء فی الذهن و هو لا یستلزم  
 ان يكون هذا الوجود الذهنی علماً عن عین المصنوع الی دلیل آخر نعم انه یستلزم العلم  
 مع انه ایضاً لا یستلزمه الا بتجلفات بلکه کما استقف معلل ان شاء الله تعالی فقال اذ  
 حاله العلم ان لم یحصل لنا امر و لازل عنا امر سبوی حال العلم و ما قبله بالزيادة صفة  
 فی العالم و لا نقصان کما کشف المعلوم فی الحالة الثانية و ان الاولی ترجیح من  
 عبر حجاج موعج فیما لا دخل فیه للاختیار و ان لم یکن محالاً فی الافعال لا اختیاره الی  
 کیفی لریحها الاختیار و ان لم یکن مرجحاً فان زال عنا امر و لم یحصل امر او حصل ایضاً  
 و لکن کان العلم عبارة عن الزوال فالزال عند العلم بهذا الشئ بحسب ان يكون غیر الزوال  
 عند العلم بذلك الشئ فیکون الزیادات بعد المعلومات فی انسانی و عدمه فی المطاوعة  
 لو کان العلم بالزوال و ان الحصول مع ان زایل متناهی عند ادراک زید مثلاً فاما ان  
 يكون ذلك الشئ الزایل ایضاً ادراک امر اخر ای او ای غیر جنسوی له شئ قبل ادراک  
 زید کادراک عمر مثلاً او صفة اخرى ای امر اخر غیر الادراک المذكور سوا کانت ادراک  
 حضور یا او غیر الادراک مطلقاً صفة او غیر صفة و علی الشئ الاول اعنی کون الزایل

ادراك غير حضورى كونه ادراكا حصوليا كما توهم حتى يرد عليه ان الاحصائية يستلزم  
 الوجودية فيكون الاستدلال عليها بالحواس كما وفي غير الحضورى يعلم بالحصولى ان  
 هو وجودى والرد الى الذى هو عدمى فحتاج الى اثبات وجودية الى الاستدلال بمنهج  
 ان يقال ان الرائل هو نه الانحوس الادراك فيكون ذلك الادراك الرائل اعنى  
 ادراك عمر و امر او جوديا اذ لو كان عدميا كان مما ليس بشئ ولا شك ان زواله  
 عنه ادراك زيدا ايضا امر عدمى فيلزم ان يكون الامر العدمى اى الامر الذى هو  
 بغير العدم اعنى زوال ادراك عمر و انتفاء لما ليس بشئ وهو ادراك عمر و للازم بط  
 ان الامر العدمى لا يكون انتفاء لما ليس بشئ اى العدم لا يتعلق بالعدم بشهادة  
 الوجدان واذ لطل اللازم لطل المفروض فيكون ادراك عمر و وجوديا ثم اذا لم يترك  
 زيدا ادراك بكر مثلا لم وجودية ادراك زيدا وكونه وجودية ادراك بكر لحق ادراك  
 خالده وكونه قبله لم وجودية جميع الادراكات بعين هذا الدليل او خصوصية زائل دون  
 زائل لغا فطل بذهب الزوال بالكلية سواء كان العلم عبارة عن نفس الزائل من  
 حيث انه زائل او عن زواله كما لا يخفى وعلى تحريره لا يرد ان اثبات بالدليل المذكور  
 انما هو وجودية الادراك لا حصولية فيجوز ان يكون حضوريا فلم يتم التعريف لما اشترنا  
 اليه ان المراد بالشن الاول هو الادراك الغير الحضورى فلا يكون للمنفية لكنه محتمل لان  
 الذى هو عدمى قد اطلقناه فالوجودية يستلزم الاحصائية ايضا لا يرد ان الترتيب  
 يميز الادراك المذكور بعدم ليس بخاص بجزان يكون الرائل امر اجوه بلا بل  
 تحت شئ من الشقين وذلك لان المراد بالصفة الامر المغائر لادراك صفة او صفة  
 لا يقر ان الزوال عبارة عن العدم فانبات وجودية الادراك الرائل من حيث انه

زائل على تقدير كون العلم زوالا مكابرة لانا نقول انه سبيل المعصية وجودية ماهية  
 حقيقة بل الغرض ان ما زعمه انهم زوال الاله ليس بزوال بحسب حقيقة بل هو امر وجودي  
 في حد ذاته هذا في مقدمات الدليل ما سيجي في بيان الدقائق التي اشار اليها في  
 الاول في ذي الدلالة على الشئ الثاني اى على تقدير ان يكون الزائل امر اخر غير الاول  
 المذكور فليفسر قوة ادراك كل واحد من امور لا يفتنى الى حد في ان واحد على سبيل الدليل  
 يعني ان النفس قادرة على ان تدرك كل واحد واحد من امور لا يغير المتناهيته على سبيل  
 البدئية في كل ان واحد وفيه اعلى تقدير يكون الادراك زوالا لامر اخر لا يتصور الا بان تحقق  
 فينا بل في نفس الامر بفعل امور غير متناهية على سبيل الاجتماع في كل ان فيجب ان يحقق بعد ان  
 نفس الامر من صفات بل امور غير متناهية على سبيل الاجتماع في كل ان حتى يبطل وتزول صفة واحدة بل  
 امر واحد من تلك الامور المجتمعة عند قصد النفس الى ادراكه شئ بان يزول عند ادراكه امر يكون  
 زوالا مناسباً لاكتشاف زيد وعند ادراك عمر و امر اخر يكون زوالا مناسباً لاكتشاف عمر ولا يكتفي بتحقيق  
 الامور الغير المتناهية على سبيل البدئية كما قيل ان لما كان ان واحد ادراك الامور الغير المتناهية على وجه البدئية  
 ممكن بل تحقق امور غير متناهية على وجه البدئية فيما قبله ايقم ممكن ورح لا يتم الاحتياج  
 الى الامور غير المتناهية بقاءه في المكان امر واحد في كل زمانين بين اثنين بقاءه  
 وذلك لانه اذا تحقق في نفس الامر يكون زوالا مناسباً لانه زيد وقصدت النفس  
 في الآن الذي لم يدرك عمر

انها قادرة في كل آن على ادراك كل واحد من الامور

ايضا فيختلف فيجب ان يكون جميع الامور الغير المتناهية محقة فيما بالفعل على  
 سبيل الاجتماع وهو باطل بالبرهان مبطل الشئ الثاني لا يقال تحقق الامور الغير المتناهية

البعض على الشئ الثاني لم لا يجوز ان يتحقق في كل ان او زمان امر واحد بوجوه اوله  
 ما سبب انكشاف جميع الاشياء عند ادراك امي شئ اثنى بمرور هذا الامر عليه بوجوه  
 فيه لا ما نقول به غير معقول كيف وادراك ان نسبة زواله الى انكشاف زواله من  
 نسبة زواله الى انكشاف عمره وكون زواله او ادراك زواله دون عمره وترجيح بلا منقار  
 فيكون زواله علما لجميع الاشياء وهو باطل المشاهدة الوحيد ان على ان يكون شئ  
 واحد مساوي النسبة الى جميع الاشياء من حيث الادراكات مما ياتي عنه <sup>باعتبار</sup> العقل  
 قال بعض محققين وهو لا محال لالدين الدواني او رده في سترح ابي كل كذا في  
 ان الاول في الباطن الشئ الاول واثبات وجودية العلم على ذلك الشئ ان بقا  
 ان الامر الزائل على تقدير كونه ادراكا يكون حادثة متغيرة لم يكن جوارها جاري <sup>الادراكات</sup> او كذا في  
 شئ من الادراكات راية المتغيرة عليه بانته وبواسطه وجوده  
 يمتد الى وجوده اينابل كان جميع ما سبق عليه من الادراكات عدسات كان للنفس  
 غير متساوية حاصلة في ائمة غير متساوية ويكون كل منها انعقاد ادراك اخر حاصل قبله ما  
 نرض ان ادراك زواله لادراك اخر حاصل قبله وهو ايضا زوال لادراك  
 كذا مقدم وكذا الى الالانها هي فيلزم ان يكون قبل ادراك زيد ادراكات سابقة بمراتب  
 من شئ منادفت تحفة <sup>عط</sup> ما طالعنا في موضعه ان النفس حادثة في  
 ادراك فاعلم <sup>بوجود</sup> بوجوه - - - في متساوية فضاء عن ادراكات راية  
 قد اذ ان كان زمان وجوده بغيره مكن زمان ادراكها متناه لوجوده <sup>عط</sup> من  
 ولا يشهد به الوحيد من بقا بعض الادراكات السابقة عنه تحقق الادراك للاحق  
 فيلزم ان ينتهي الى ادراك وجوده في حال في الحاشية قد فعل عنه في وجب الوجود

ان المقدمة الاخرى في الدليل السابق ممنوعة بل ظاهر البطلان على ان في هذا سري  
 وقان لا يخفى وقفها وانت تعلم ان المقدمة الاخرى في الدليل السابق يتحمل ان يكون  
 معناه ان العدم ليس انتفاء باليس بشئ على وجه لا يكون مستلزما للوجود وذلك عين  
 لا ستره فيه فعدم العدم واللا اعمى ونحوها وان كان انتفاء لا ليس بشئ لكنه مستلزم  
 لشئ مع انه قد اشتهر ان السلب حقيقة لا يتعلق الا بالثبوت ونظ ان ذلك ليس  
 ظاهر البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة التي اخترناها لا تفي بالقص لا نهتدل على الايجاب  
 الجبرئى اى وجودية بعض الادراكات والمقصود الايجاب الكلى اى وجودية  
 جميعها اللهم الا ان ثبت توافق الادراكات في الوجودية والعدمية انتهى قوله  
 ان المقدمة الاخرى اى قوله اذ الامر العدمى لا يكون انتفاء باليس بشئ لانها المقدمة  
 الاستثنائية من القياس الاستثنائى والمقدمة الاولى بالشرطية مطبوعة وحاصل الدليل  
 انه لو كان الزائل مبالا لم ان يكون الامر العدمى انتفاء باليس بشئ لكن الامر العدمى  
 لا يكون انتفاء باليس بشئ فالزائل ليس بعدى بل وجودى وقد اشرنا اليه في مضمون  
 تحرير الدليل فيما سبق قوله وقان لا يخفى وقفها اهتها ان اللازم على هذا الطريق  
 امر ظاهر البطلان فيستدل بطلانه على بطلان الزوال المعروف له فيتم تقريبا فكل  
 طريق صاحب المطارحات فان اللازم عليه انما يكون الامر العدمى انتفاء باليس بشئ  
 واستحال تغيره حتى يستدل به على استحالة تلوذ فينبوه المنية باللازم  
 مستند بان تعلق الانتفاء باليس بشئ انما يكون  
 وسببهم لم لا يجوز ان يكون الادراك الزائل من قبيل السلب ثابت بناء على  
 حقيقة النفس الموجودة فصيح تعلق الانتفاء ولو سلم انه من قبيل الوجود السلبى ففقد ان

تعلق الانتفاء . . . باطلاق ايضا لم يكن تعلقه بمستلزا لوجود شيء وهو منها ممنوع  
 لم يكون . . . مستلزما لوجود سابقه مع ما يرمي وجوده بعينه كما ادعاه بل اعلم ان  
 وجودية وجودية سابقة كما ذهب اليه المحقق بان يقع ان اللازم بهذا القدر مكان  
 وجودية الزل نفسه فهو المطلوب واستكان وجودية زائل الزائل بعد كحق زوال اخر  
 بزواله يصير زائل الزائل فيكون وجوديا فلزم وجودية الكل وتوجه المقدمة المنوعة  
 بما وجه به المحسني توجه المنع على الملازمة اذ كون الزائل عدما لا يستلزم ان يكون زواله  
 الذي هو امر عدمي انتفاء وليس بشي بحيث لا يكون مستلزما للوجود لان الزائل حينئذ  
 انه زائل لما كان عدما كان زواله عدما للعدم فيستلزم الوجود ومنها ان غرض  
 الاستدلال انما هو الوجودية المحضة للامر الزائل حتى يكون العلم صورة حاصلة والثابت  
 من الدليل انما هو وجودية . . . ثم من ان يكون وجوديا محضاً او انتفاء ثابته فلا يلزم ان  
 يكون صورة حاصلة فلا ينفعه ومنها ما سينكره المحسني بقوله ثم قال هذا المحقق اه من  
 المفاسد التي لم يتبرهن بها صاحب المطارحات فاعلم هذه الدقائق فان اكثر الناس  
 لا يعلمون قوله يحتمل ان يكون اه وقوله مع انه اشتبه اه اثبات المقدمة المنوعة  
 فينتفع المنع عن المقدمة الثانية لكنه غير نافع لتوجه المنع على المقدمة الاولى حينئذ  
 انتفاء  
 . . . الاولى ان يقال ولم يقل والصواب قوله  
 لعدم شيء بحيث لا يكون مستلزما لوجوده لزم  
 ارتفاع العصيين مع مع وفيه ان يقتض الوجود انما هو العدم المحض في الادراك  
 الزائل عدم ثابت فتعلق الانتفاء به من غير استلزام الوجود ولا يلزم ارتفاع التفضيل  
 نال من غير منفع قوله اللهم الا ان ثبت اه يعني ان الغرض من انما هو وجودية جميع

الادراكات حتى نلزم منه حصوله علم جميع الاشياء الغائبة وهو لا يثبت من ايدى المحقق  
الا ان يدعى توافق الادراكات جميعا في الوجودية لكنه امر تجوزي لا ينفع المستدل  
فلا بد من اثباته بدليل مستقل وهو غير جاف لبل المحقق لا يخلو عن تعسف قوله لا تنفي ما  
بخلاف طريق صاحب المطارحات فانه ثبت للايجاب الكلي كما قرناه اقول وفيه نظر

او على هذا الشق الاول لا يلزم ادراكات غير متناهية بل اعدام ادراكات غير متناهية

اذ على هذا التقدير كل ادراك زوال للادراك السابق عليه فيكون جميع تلك الادراكات  
الغير المتناهية السابقة على الادراك اللاحق متناهية في كل مرتبة لا يوجد الا ادراك واحد  
اعني الاخير والجميع ادراكات قط فصلًا عن الادراكات الغير المتناهية فالاولى  
في البطلان هذا الشق ان بسكت عن تعاقب الادراكات الغير المتناهية ويقال فيلزم

انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق الادراك اللاحق فنحن ان لا يتحقق فيها الا

علم واحد فقط وهو باطل بالوجود ان فان العلوم تترادى واما بان يبقى بعض العلوم  
السابقة عند حصول العلوم اللاحقة فنحن في النفس علوم كثيرة لا يقال ان الادراكات

على هذا التقدير ليس الا اعدام الادراكات فان كل ادراك لاحق ليس عبارة ل  
عن انتفاء الادراك السابق فيتحقق اعدام الادراكات بعينه تحقق نفس الادراكات  
فلا يلزم من كون جميع الادراكات السابقة بل شي منها متناهية فيلزم ما ادعى الحق  
من لزوم تعاقب ادراكات غير متناهية بل اجتماعها لا نقول ان

لونه انتفاء لا يكون انتفاء محض في قوة السلب البسيط بل انتفاء ثابت في حوزته  
الثابت ضرورة ان ادراك صفة قائمة بالمدرك الوجود وكل صفة قائمة  
بشيء موجود ثابت له فكون انتفاء ثابت بالمدرك وذوال الانتفاء ثابت انما يكون

بزور سید الثبوت دون الاستفاد لعدم استقامته لتعلق العدم بالعدم كقوله  
 علی بالقرآن النفی اذا دخل علی کلام فیه نقیض بوجه یا کمون بموجبها الی القیض كما توهم  
 لان توجیه نفی الی القیض انما هو من مقدمات اهل العرف و فی مرتبة التبیین و المحکمة  
 و کلام المحشی ره فی العدم الذمی هو مرتبة المعبر عنه و المحکی عنه و مبنی علی الدقة  
الفلسفیه المقضیه بان استفاد القیض كما یكون باستفاد القیض بكون باستفاد المطلق العیناً  
فاین هذا من ذلك و اللازم ح علی تقدير كون كل ادراك لاحق زوالاً للادراك  
 السابق علیه انما هو تحقق الاستفادات السابقة المحضة الباقية بعد زوال صفة الثبوت  
 و هی ليست باذراکات لا تحقق الاستفادات اللاحقة الی الی ادراکات فیلزم فيها  
 استفادات جمیع ادراکات السابقة لا اجتماع نفس ملک الادراکات كما هو  
 المحقق و لیس ان يعود و یقول ان اسلب البسيط و اسلب الثابت متلازمان عند  
 وجود الموضوع و هو بینما النفس و هی موجودة فانستفادات الادراکات لا تكون  
 اللاحقة فیکون ادراکات مجتمعة و هو المطلوب ثم لما کان فی النظر عن کلام المحقق یکن  
 اشاراً لمحشی اولاً بقوله فالاولی و صرح به ثانیاً بقوله و یکن الجواب عنه اسی عن النظم  
 الذکور تجزیه المقدمة المنزهة بان المقصود عنه المحقق لیس لزوم اجتماع الادراک  
 ایزاً من حیثه بقاؤه لزوم تعاقبها حصوله لا لا شک انه علی تقدير ان یكون کل ادراک  
 زوالاً للادراک سابق بلزم حصول ادراکات غیر متناهية سلسله الی جانب ثانی  
 حادثه علی وجه التعاقب سواء كانت مجتمعة اولاً و زوال الشئ لیس لاعدله لا  
 المتأخر عن تحققه فیکون کل ادراک لاحق ادراک سابق علیه یكون ذلك زوالاً  
 و عدلاً لاحقاً فیسلسل الادراکات الی جانب لاصنی و ذلك باطل اما علی

حدوث النفس فظاهر أن زمان وجودها متناه في جانب الماضي ح فلا يصح حصول  
 الادراكات الغير المتناهية في ذلك الجانب إنما على تقدير مضاف قالوا نحن نحقق  
 مرتبة العقل الهولاني اى خلو النفس عن جميع الادراكات فزمان وجودها لا يكون  
 غير متناه مطلقا لكن زمان ادراكها متناه من جانب الماضي على هذا التقدير ايضا فلا يصح  
 لتلك الادراكات والعصر في اثبات المرتبة المذكورة ايضا على تقدير حدوث  
 كما قيل مقصود كذا القول باقتصار استعماله على التقدير المذكور ايضا فمعلوم فلا يصح  
 الاستشهاد به على القدر المذكور لا يقال انهم قالوا ان النفس في مبداء الفطرة تكون  
 خالية عن جميع الادراكات وهذه المرتبة تسمى بعقل الهولاني وهذا الصريح في اختصاص  
 العقل الهولاني بحدوث النفس لا ما نقول هذا التعريف على تقدير حدوث النفس  
 والامن قال بعد هذا فيقول انها في مبداء تعلقها بالبدن يكون خالية عن جميع الادراكات  
 كما كان قبله فلا اختصاص ثم المحم من الفاضل البهاري انه بعد ابداه بين الاختصاصين  
 قد تصدى بالابطال بالاشبه بالابطال من مرتبة العقل الهولاني راسا شبهة صحيحة لكل  
 بطريق ليس في ابراهة الاستوية القربا لا وتقصيل الناس وقد استوفينا الكلام في  
 دنيا في رسالتنا المسماة بالعقدة الوثيقة ان شئت فانظر اليها ثم انقد اور و معنى  
 وجه الملازمة استاذ الاستاذ مولانا نظام الملوك الى ان قد سمي به في شرح  
 الميازبة ما حاصله ان الروال ان كان عبارة عمره لمرة واحدة لا احد

الا حق يجوز ان يكون عدما سابقا على الشئ اكار  
 الوجه ونسلم انه لا يكون الا عدما لا حقا لكن لان الادراك اسبق على تقدير كون  
 الحادث زوا لا يكون الا زوا لا سمعي الادراك الا حق لم لا يجوز ان يكون عدما

نفي وهو اني لو كان سبوقا فلا يكون قبلة راسا حتى نرم السلسلة لا الى النهاية  
 لانها ليست في النعم القريب ولي هنا قلق اما على تقدير حدوثه لنفس فلان  
 انما السابق ان لو كان هو ادراكا فاما بالنفس انم ان يكون الصفة موجودة  
 قبل وجود الموضوعات انه ضروري البطلان واما على تقدير قدورها فلان الوجود ان  
 ثابها بان ليس لها ادراكات قديمة تتحقق بزوالها ادراكات حادثة وثبوت  
 الغفل هو لا في ايضا ياتي عن ذلك فيسبب العلم مع انه لم يرفع ان لا يكون العلم  
 قائم بحدك واحدة حقيقة واحدة اول بعضها اعدام سابقة وبعضها اعدام لاحقة  
 فيكون حادثة وهو خلاف ما تقر في ادراك الحكم وعلى ان رافع العدم السابق لا يكون  
 الوجود المسبوق فيكون الادراك المفروض احدوث وجودا بهت وحيث ان  
 شاكافي ثبوت الملازمة وتعام التفرير ثم لما بطل الحق الدوان مذهب الزوال الاول  
 فوهم الاستحالة عليه بالنظر الى الادراكات السابقة اراد ان يطله ثانيا بالزام استجابة  
 اخرى عليه بالنظر الى الادراكات اللاحقة عليه فلذا قال هذا الحق ان الادراك النحان  
 زوال الادراك السابق فالادراكات المفروضة من مبدء معين المتعاقبة الحادثة الى شأ  
 المستقل ان كان الادراك الثاني منها انتفاء ادراك اخر حاصل قبله اى انتفاء الادراك  
 الاول الذي هو المبدء فالادراك الثالث الذي يعقبه ان كان بالتخفيف فاسم الفاعل  
 منه تعقب وان كان بالتشديد فمعقب وكل واحد من التعقب والمعقب يطبق على المتأخر يقال  
 بغيره عقبه عمر ولو عقبه اذ ان كان عمر متاخر عنه وعلى هذا فمفهوم الفاعل رابع الى الادراك  
 الموصوف بالموصول لان المراد به الادراك الثالث المتأخر فيكون عقبه ومعقبه كالمسمر  
 ومفهوم الفاعل في الادراك الذي هو اسم كان اذ المراد به الادراك الثاني المتقدم فيكون

مستغنياً بالفتح والى اصل ان الادراك الثاني ان كان انتفاء الاول فالادراك الثاني  
 المتأخر عن الثاني ان كان انتفاء الاول ادراك الثاني السابق عليه مرتبة واحدة كان انتفاء  
 الانتفاء والادراك الاول السابق عليه مرتبتين بالذمى كان هذا الادراك الثاني انتفاء له  
 لذلك الادراك الاول السابق على الثالث مرتبتين وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق كنه  
 الشيء فيحقق بالادراك الثالث الادراك الاول المتحقق بالثاني فيفسلزم الادراك اللاحق  
 الثالث للادراك السابق المفروض الاول الذمى هو مبدأ الادراكات المتعاقبة المستقبلة  
 وكذا يستلزم كل ادراك لانتفاء الادراك السابق عليه بمراتب الشفع معنى الادراك  
 الواقع في مراتب الشفع بعد النضام فذلك الادراك اللاحق وملا ذلك ان تحقيق الادراك  
 السابق عليه بمراتب الشفع اعني الادراك الواقع في مراتب الشفع من تلك الادراكات  
 الحاصلة بعد النضام في مراتب اللاحق في مراتب اللاحق يستلزم كل لاحق انتفاء ما سبقت  
 بمرتبته واحدة وهو ثمانية وتحقق ما سبقت بمرتبته وهو احدى ما سبقت بمرتبته ثمانية  
 ثالث بالنسبة الى ذلك اللاحق اذا ابتدأت منه كما كان هو ثانياً بالنسبة الى  
 ذلك اذا ابتدأت منه وكذا يستلزم انتفاء ما سبقت بمراتب وهو بالبعد وحقوق  
 ما سبقت بمراتب وهو خامسة وكذا اكمل ما نحن بها ادراك رغم عدمات الموجودات  
 اللاحقة ووجودات المعدومات اللاحقة فتحقق كل ادراك يستلزم انتفاء جميع  
 ما كان موجوداً قبله وتحقق جميع ما كان معدوماً قبله بنفي النفس مدة عمرها في الاعلاليات  
 والمعادات المعدومات وهذا اللازم باطل فكذا الزوال المعلوم له ثبت ان العلم  
 باحصول وكون الزوال وهذا الحاصل مما يطبق عليه كلام المحققين من غير تكلف سلباً  
 قوله فيستلزم الادراك الثالث للادراك المفروض الاول وكذا قوله في الحاشية

اذ نحن اه قوله ثم اذ نحن صريح في انه اراد انهم اعادة المعدومات بالنظر الى الادراكات  
 اللاحقة المرتبة الى جانب المستقبل والتعجب من افاضل البهاري انه ارجع ضمير المفعول  
 في يعقب الى رتبة ادراك آخر وضمير المفعول الى الادراك وادراكا اصل بحيث يلزم  
 اعادة المعدومات بالنظر الى الادراكات السابقة المرتبة الى جانب الماضي وبما به  
 قوله ثم ادراك اذ ذلك الادراك المفروض الاول اذ الفتح ان يقال  
 فيستلزم الاول يتايلش ولكن سلم هذا بان يراد الاول والثالث بحسب التحقيق دون  
 الذكر فبما به قوله اذ نحن اه وقوله ثم اذ نحن اه لدلالتها على ان مراد المحقق انما هو  
 اعادة المعدومات وانتفاء الموجودات بسبب تحوّل الادراكات مستقبلا كما  
 لا يخفى على المهتدي برآل في الحاشية حاصل ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحوّل الادراكات  
 النفسية اعني الادراكات التي انتفت اولاً ويصح ان هو اعادة المعدومات  
 بهوياتها ويعني منه ايضا انه على تقدير لو اذ نحن نملك الادراكات ادراكات يلزم اعتبارها  
 بان تحقّق ما هو متنفذ ومتيقّن ما هو متحقق ثم اذ نحن نملك الادراكات ادراكا كذا  
 الادراك ادراك اخر يلزم انقلابها كذا ومدار كلامه على لزوم تحوّل الادراكات  
 النفسية وايراد ما على ما بينا انما يتوجه عليه انتهى قوله وهو مع انه قد يقال ان الوجود  
 امر واحد في حد ذاته ولا يختلف ابتداء او عادة بحسب حقيقة بل باعتبار امر خارج  
 عنها وهو الزمان فلو كان الشئ الواحد ممكناً في زمان وممكن في زمان اخر فبما به  
 الزمان يلزم انقلاب احدى المواد الثلاث الى الاخرى وهو مع مخالفة البديهة  
 ويجب التفتي عن اثبات الواجب والمخبر ان يقول انه يجوز ان يكون ممكناً لذاته  
 في زمان العدم وواجباً لذاته في زمان الوجود فلا حاجة الى محدث بمرحبة زمان فثبت

نعلم ان هذا البيان لا يدل الا على جواز اعادة المعدوم بحسب ذاته لا على جوازه مطلقا  
 باعتباره غاية في امتناعه مطلقا ولو بالغير وميرورة الممكن بالذات محتسبا واجبا بالغير  
 من قبيل القدر الى ما دعى منه باب اثبات الواجب بل عليه يدور رجي الاجاد و  
 التكوين واما قال ان المحل انما هو اعادة الوجود المعدوم لا اعادة العدم المعدوم  
 فان العدم الاصلى به نفع ثم يعود ارتفاعه فمذ فروع بانه اعادة المعدوم بنوعه لا شخصه  
 واستحيل انما هو بناء دون ذلك ولو سلم انه بمشخصه فنقول انه مادة العدم المحض فهو  
 لا يستلزم جواز اعادة الادراكات المتتمة لانها اعدام ثابتة و اعادة العدم الثابت  
 لا يتصور الا باعادة فيه الثبوت الذي هو الوجود فنقول اعادة الوجود المعدوم الهني  
 اعترف المورد باستحالتها فتم ما قال المحقق اقول قد عرفت ان الادراك على تقدير

كونه انتفاء لكون محض الانتفاء على طريق السلب البسيط حتى يلزم من انتفائه تحقق الزائل  
 السابق عليه بل يكون انتفاء بل بقاء ثابتا للمدرك على طريق السلب البسيط والى كذا  
 هو سلب المحول المحصلة فثبت الموضوع المعدول لان الادراك صفة قائمة بالمدرك  
 الموجود فيكون ثابتا له متى من اوزاد السلب البسيط من حيث انه سلب بسيط لصفة  
 ثابتة لشيء وان كان عند وجود الموضوع مساوفا لصفة ثابتة اعني سلب البسيط والى كذا  
 هو الانتفاء الثاني ذكراني قوله انتفاء الشيء على انه التقدير المعهود اي الشيء الاول اذ كان  
 وهو انتفاء ثابت فانتفاء الشيء الزائل يكون بمعنى انتفاء الانتفاء المتعلق بذلك الشيء  
 الثابت طمعه كقولنا الشيء المتعلق بالانتفاء الثاني اي الانتفاء الطارئ على الشيء  
 والمتعلق به لا بالثابت لان المراد بالشيء هو الزائل والانتفاء ليس ثابتا له واما  
 بنحو ظاهر عليه ومتعلق به راجح ان يراد بالشيء المدرك والى ما يطابق المقصود

راسك انه اى انتفاء انتفاء الشيء لا يستلزم تحقق الشيء الزائل بل يستلزم باهوا عم  
 تحقق ذلك الشيء ومحض انتفاء وهو رفع المقيد لانه اى انتفاء انتفاء الشيء يكون  
 في قوة الالبته المعدولة وعند الادراك الاول لصدق قولنا النفس مركبة و  
 عند ثانيا النفس لا مركبة كذلك الادراك وعند الثالث النفس بسيطة مركبة  
 بالادراك المتكامل وهي سالبة معدولة والسالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة  
 المحمول والسالبة البسيطة لان انتفاء السلب اثابت النكاح بانتفاء السلب نفسه  
 صدقت الموجبة المحصلة والنكاح بانتفاء فيه البتوت صدقت السالبة البسيطة فلا يكون  
 مستلزما لصدق الموجبة المحصلة بخصوصها حتى يكون الادراك ثالث مستلزما لثبوت  
 الادراك الاول المعدوم هذا ولا يخفى ان الادراك الثالث ايضا انتفاء ثابت كالثاني  
 وهكذا الرابع والخامس وبما جبر العيين ما ذكره فيكون كل مرتبة في قوة الموجبة المعدولة  
 المحمول وليس شئ من المراتب في قوة السالبة المعدولة التي يجب ان يكون السلب فيها  
 انتفاء محضاً وليس فيها انتفاء محض اصلاً فاجاب بصغري ثم ولحق تنزيلاً عن ذلك  
 فنقول ان السالبة المعدولة والموجبة المحصلة متلازمان عند وجود الموضوع فكيف  
 الكبرى ممنوعة والعموم في مجرد المفهوم غير مفيد لتحقيق الثالث مستلزم لتحقيق الاول  
 قطعاً كما قال المحقق ثم لما كان دليل التحقيق على نفى الشق الاول غير تام في زعم المحقق  
 استدلال عليه بدليل آخر فقال ثم اقول في الاستدلال على نفى الشق الاول من اولى  
 + ولزم على تقدير كون كل ادراك انتفاء لادراك سابق عليه ان يكون الادراكات  
 الحاصلة في الزمان السابق اى لماضي هو زمان جميع الادراكات التي قبل الادراك  
 الاخر الحاصل في الحال زائدة او مساوية للادراكات الحاصلة اى التي تلتها في الزمان

اللاحق اى الحال سواء كانت حادثة في الزمان اللاحق او السابق وان لا يكون اللاحق  
 زائدة على السابقة او على هذا التقدير ليس ادراك من ادراكاته الحاصلة اى الثابتة في  
 الزمان اللاحق وان كانت حادثة في الزمان السابق الا بآثاره ادراك من الادراكات  
 الحاصلة في الزمان السابق فان العكس الامر فالطافان متساويتان والافا لطافته  
 السابقة ازيد من اللاحقة مع اللاحق باطل فكذا المعلوم ان الملازمة فقد ذكرنا واما بطلان  
 اللازم فلان ترايد العلوم يوافيها ما يدل على خلافه فانه يدل على ان الادراكات اللاحقة  
 بالمتى المذكور يكون ازيد من السابقة ويمكن ان يكون وجه بطلان اللازم محذوفاً بطوره  
 ويكون قوله مع ان اه دليلاً اخر لبطلان التقدير المذكور ويكون الضمير في خلافه راجعاً  
 ذلك التقدير ولا يجوز ان يراد بالزمان السابق زمان الصبي مثلاً وبالزمان اللاحق  
 زمان الشباب مثلاً لان كل ادراك فوض من الادراكات الحاصلة في زمان شباب  
 مثلاً سوى الادراك الاول فآثاره ادراك من الادراكات الحاصلة في هذا الزمان  
 لاني الزمان السابق عليه فلا يقيم قوله او على هذا التقدير اه وسبق الملازمة من غير  
 الدليل ولان ترايد العلوم يوافيها ما يدل على ان مجموع علوم الصبي والشباب  
 زائدة على علوم الصبي فقط ولا يدل على ان علوم الشباب فقط زائدة على علوم  
 الصبي والعقل ايضا لا يشهد به يجوز ان يكون في زمان الصبي شتغلاني الاكتسابات  
 وفي زمان الشباب معطلات فيعكس الامر فيبطل قوله مع ان ترايد العلوم يوافيها ما  
 يبقى بطلان اللازم ايضا من غير دليل وعلى ما حررنا لا توجه شئ من المحذرين فتمت برأيي  
 اقول لابطال الشق الاول انه يلزم على هذا التقدير اجتماع التقيضين لانه لما كان في  
 قوة النفس ادراكات امور غير متماثلة في كل ان واحد على سبيل البدلية كما ذكرني

البطل الشق الثاني وكان الادراك زوالا للصفة المستوصفة هو ادراك الوجود في نفسه  
 في الشق الاول يلزم ان يتحقق فيها بالفضل في كل ان صفات غير متناهية في سبيل  
 وهي ادراكات غير متناهية ولا تكفي لتحقيقها على سبيل البديل كما بيناه فيما سبق  
 كل ادراك لاحق زوالا لادراك السابق عليه كما فرض + بلزم ان لا يتحقق من غير  
 سبيل الاجتماع مع ادراك اخر وهو اجتماع النقيضين فلا بد ان يتحقق اجتماع الصفات  
 الغير المتناهية انما هو عدم اجتماعها لا عدم تحققها اصلا على ان عدم تحققها باسرها غير لازم  
 على تقدير كون كل ادراك زوالا لادراك السابق او الادراك الاخير يكون شقة اخرى  
 في كل مرتبة والمهم لم يرد الشق الاول بين الادراك وصفة غير الادراك كما فعله صاحب الميزان  
 وما للاختصار وان كان في الترديد بين الشقين والبطل كل شق بالزام استحالة علمية  
 مختصة به زيادة فائدة لان اجتماع الامور الغير المتناهية مطلقا بالفضل في النفس  
 في نفس الامر كسبب ما في القوة من الادراكات الغير المتناهية الصالحة لتعلقها بتلك  
 الامور على سبيل البدلية في ان واحد يلزم قطعاً على تقدير ان يكون الادراك زوالاً  
 لامر هو ادراك ذلك الامر الزائل ادراكا او وصفة غيره او من قبيل الجواهر ولا يكفي  
 تحقيقها على سبيل البدلية كما فصلناه فيما سبق وهذا التقدير يكفي لاثبات المطلوب قطعا  
 الى الترديد وتعيين الطريق ليس من ادب المناظرة وان لا يكن الزائل عنه العلم بها  
 غير الزائل عند العلم بذلك + فكان العلم باحد هاهو بعينه العلم بالآخر وذلك لان  
 الزائل الواحد ليس له الا زوال واحد فانه ان كان زوالا ان محذور الثاني ان كان  
 حين بقائه الزوال الاول لم يعلق العدم بما هو معدوم محض وهو غير معقول وان كان  
 ارتقاء تحقيق الزائل لم اعادته المعدوم بعينه فلا يكون الا واحد اوح ان كان العلم عبارة عن

الزوال فوحدة وحدة العلم بعينه وان كان عبارة عن ازال من حيث انه زائل فهو من  
 حيث انه زائل بهذا الزوال علم شئ وليس له زوال اخر حتى يصير باعتبارها علماً بشئ اخر  
 فوحدة الزائل عند العليين يتلزم وحدةها على كلا التقديرين ههنا فيقصد الزايدات  
 بحسب لغة الادراكات على نهج الازالة قال في الحاشية لا يجوز ان يكون  
 مختص بصورة كون العلم نفس الزوال لا يحتاج اليه في صورة كونه نفس الزائل و  
 على هذا التقدير يقال الزائل الواحد له زوالان فالعلم بذلك هو الزائل بزوال العلم  
 بهذا هو ذلك الزائل بعينه بزوال اخر انتهى قوله هذا البيان لعنى انحصار الزائل احد  
 في الزوال الواحد قوله اذ يقال لتعليل لقوله لا يلزم معنى ان الاستدلال بانحصار الزائل  
 الواحد في الزوال الواحد لا يختص بصورة كون العلم نفس الزوال اذ على تقدير كون  
 العلم عبارة عن الزائل ايضا يتوجه المنع على الملازمة بان يقال انه يجوز ان يكون هذا الزائل  
 من حيث زوال علماً بهذا من حيث زوال اخر علماً بذلك محتاج لدفعه ايضا الى  
 ان الزائل الواحد ليس له الا زوال واحد كما يحتاج اليه لدفع انه يجوز ان يكون العلم  
 عبارة عن الزوال ويكون الزائل واحد والآن فوحدة الزائل لا يستلزم وحدة العلم  
 اقول في الاستدلال علىه ايضا ان العلم بهذا الاجماع العلم بذلك حد ذاته في ان  
 واحده لما يشتهر ان النفس في آن واحد لا يتوجه الى شئ من ثوبها قصد يا هذا الحكم  
 وان لم يبلغ مبلغ البرهان لكنه لا يخلو عن شهادة الوجودان والفرق بين القوة العقلية  
 والخيالية بان شهادة قاطبة عن التوجه الى شئ من في آن واحد دون العقلية تحكم  
 كسبوت وصدق كحقيقة باسرها من زلات العقل من غير خلية الخيال مع  
 على ان سخط مفهوم الحيوان والناظر بالتفصيل ففقه من غير غائب وترى

والحكمة كحكمة اوجنون وما يقال في تعريف الحس انه سنوح المبادى المرتبة  
وفعه لمخاه سنوح الصورة الوجدانية الاجالية للمبادى المرتبة قبله دفعة وليس فيها  
لغة وذكر في هذا الحائط او سنوح الصور التفصيلية المرتبة في زمان يسير سنوحا واحدا  
غير مسبوق بسنوحات الاجزاء ثم ترتيبها كما في الفكر وليس مخاه ان في الحس  
الحايات كثيرة متعلقة لكل واحد من المبادى المفصلة معاني ان واحد من غير تعاقب  
وترتيب فيها فابن هذا من ذاك والاستدلال على بطلانه بانه لا بد من حضور الطرفين  
حسن الحكم في القضية والاجاز الحكم على المذهبول والمنسب وكذا لا بد من تصورات الاجزاء  
الحدية مع احسن تصور الشئ بحده وكذا لا بد من حصول المقدمتين حين حصول النتيجة واللا  
لزم تصور الشئ كنهه من غير تصورات اخرائه والتقدير بالنتيجة من غير تصورات مقدماته  
الاهل وانه ظاهر البطلان مسقطه لا سبيل لها الى الصحة لانه ان اراد انه لا بد من تصور  
الطرفين في ان الحكم ولا يكفي تصورهما قبل هذا الآن وكذا لا بد من تصورات الاجزاء الحدية  
في ان تصورات الحد وبالكثرة ولا يكفي تصوراتها قبل ذلك الآن وكذا لا بد من تصورات  
المقدمات في ان تصديق النتيجة ولا يكفي التصديق بها قبل التصديق بالنتيجة فهذه المقدمات  
ممنوعة لا بد لاثباتها من دليل كعنف والوجدان يشهد بتعاقب الادراكات حدوا و  
ان اراد انه لا بد للحكم وتصور الشئ بالكلية والتصديق بالنتيجة ان يكون مسبوقا بتصور الطرفين  
وتصورات الاجزاء الحدية وتصورات مقدمات القياس فمسل كنهه لا يستلزم جواز  
انقضاء النفس في آن واحد الى شئين وما ذكر في الاستدلال على تلك المقدمات  
الممنوعة من قوله والاجاز الحكم على المذهبول والمنسب وتصور الشئ بالكلية من غير تصور  
الاجزاء والتصديق بالنتيجة من غير التصديق بالمقدمات فان اراد لزوم جواز الحكم على

الله بول والمنسني مطلقا ونقص الشيء بالشيء غير تعقوبات الاجزاء مطلقا لنقصه في شئ  
 بدون تصديق المقدماتين اصلانا لملائمات ممنوعة وان ابراد اله بول والمنسني في ان  
 الحكم ومن غير تصورات الاجزاء في ان تصور المحذور بالكنه ومن غير التصديقات بالمقتضى  
 في ان التصديق بالنتيجة مطلقا باللازم ثم والآية ج بان الله سبحانه وان يقول المحذور  
 والنفس لناطقة بعد مفارقتها عن الابدان يكون جميع علومها بافعال وليس شئ منها  
 بالقوة وهو بادم ساس بطون قياس مع الفارق والحاق للمادى المحض بالمجرد  
 الصرف فلا يسمع الا ترى ان الكلام النفس القديم قائم بذات الله تعالى وقته واجتماعا  
 من غير تعاقب وترتب في اجزائه والالم يكن التاخره بما نحن لانقدر على مثل ذلك في  
 العلم ولا في التعلل المحصولي ولا المحصورى كما يظهر بالرجوع الى الوجودان الصحيح فلهذا  
 وج لا الخبثك شاكا في ان النفس في ان واحد لا يتوجه الى شئين وحدوث العلم من  
 غير توجه النفس غير متعلق والاشياء معلومة تكو احد في كل ان فلا يتصور  
 حدوث العلمين الا في عين - فلو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند العلم بذلك  
 فليخرج انما ان يعود الزائل بعد زواله بالادراك الاول فح يلزم اعادة المعدوم عينه  
 او لا يعود وج لا يخلو اما ان يتعلق به زوال ثان عند الادراك الثاني مع كونه زائلا بالادراك  
 الاول ايضا ولا يتعلق فان تلقى - لزم اعدامه غير الاعدام الاول فيكون منه باقية  
 - وان لا يتعلق بل يكفي الزوال الاول للادراك الثاني ايضا يستوى حال العلم السابق  
 وما قبله في عدم حصول شئ وزواله في الحاليتين واللازم كلها باطله فلهذا ملزم بحسب  
 الزايات بقدر لثمة الاوليات - فيلزم ان يكون فيها امور غير متناهية مجمعة بانفس  
 في كل آن كما يناسبها بحسب ما في قوتها من ادراك الامور الباقية القسائية في كل آن

على سبيل البدئية ليزول عنه ادراك كل شئ امرئياً سببه وعلى هذا المحرر لا يتوجه شئ  
من المنعنين لآتين الوارد من على ما حرره المحشى بقوله حاصله ان الادراك لما كان زوالاً  
امرئياً هو ادعى هو ادراك او غيره فذلك الامر الزائل لابد ان يكون قبله موجوداً  
ولما كان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية اى كان دراكنا غير واقف عند حد  
كما يشير اليه قوله في قوتنا فذلك الامر الغير المتناهية ايضا لابد ان يكون موجوداً بالفعل  
جميع تلك الادراكات ليزول عنه كل ادراك امرئياً سببه وقد يمنع ما ذكره كون الادراك  
غير واقف عند حد لما قرر عند بعض ائمة الكشف والشهود ان لا تترى النفس في الشأ  
الآخرة اى بعد مفارقتها عن البدن ولا يخفى ان التعذيب بالجحيم والنكاح بالنعيم في الآخرة  
ثابت بالنصين القطعيين ولا يمكن ذلك الا بالادراك المجدي والحكم ايضا فاقولون بالتعذيب  
والنيعم المتعدين وان المكنون ان خصوصيات الطرق لهما فان اراد المكنون ان تترى النفس  
في ادراكاتها مطلقاً في الآخرة فذلك مما لا سبيل اليه الا سيما السلم وان اراد انه لا تترى  
لها في مراتب التقرب الى المدسجانه من غير توسطها اكتسبت في الشأوة الاولى  
فمنسلم لكنه بمنزلة مما نحن فيه ويمنع ما ذكره اخرى لزوم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل  
على تقدير كون العلم زوالاً اخر لان اللازم على ذلك تقدير انما هو تقدم كل امرئ على  
الادراك الذي هو زوال ذلك الامر فكيف نتحققها متعاقبة ايضا لا تقدم جميع تلك  
الامور الزائلة على كل واحد من الادراكات التي هي زوالها حتى يتحقق وجود  
الامور الغير المتناهية بالفعل على سبيل الاجتماع وانه المنع حتى ان قرر مراد المصنف  
بما حرره المحشى وعلى ما قررنا لزوم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل قطعاً لا اشكالاً و  
الاعادة المرتبة تسلك بحيث لا يتجه المنع - اعلم ان الاعداد سواء كانت من الامور الالهية

الغير المتناهية بمعنى انها غير واقعة عند كمال التحقيق + او من الامور الواقعية الغير المتناهية  
 بمعنى انها موجودة بالفعل على صفة الانتهائية كما زعم يكون ادراك النفس لها على كمالها  
 غير متناه بمعنى لا تقع عند حد + قال في الحاشية اما على الاول فظاهر واما على الثاني فعلى  
 تقدير حدوث النفس ايضا فظاهر واما على تقدير قدمها فلا تقرر في موضعه من وجود العقل  
 البهولي لاني انتهى قوله فظاهر لان العلم على حسب المعلوم قوله ايضا فظاهر اذ زمان تقاضا  
 منها من الطرفين فلا تسع الادراكات الغير المتناهية بالفعل واما الغير المتناهي لاني  
 فكل مرتبة من مراتب فعلية متناهية فمبعدة الزمان المتناهي قوله واما على تقدير قدمها  
 فلا تقرر في موضعه من وجود العقل البهولي و هو مرتبة خلو النفس عن جميع الادراكات  
 المحسوسة فزمان بقائها وان كان غير متناه لكن زمان تقاضائها لا يسع الادراكات  
 الغير المتناهية بالفعل فلهذا المعقم من هذا التعميم دفع ما يترأى وروده من ان الاعداد  
 على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يمكن ان يكون ادراكها غير متناه بالفعل فلم شارطة  
 الى كون الادراكات لا الفعلية مطلقا بقوله في قوسا به ان يحصل ما في الحاشية من ان محض  
 المحاشي قد اورد و بالاشارة اليه في كلامه اصلا ثم لا يخفى انه انما يرد على تحرير  
 المحاشي واما على تحريرها فلا سبيل للورد وعليه من لابد من ذكر القوة فان الادراكات  
 الغير المتناهية المتعددة في ان واحد ليست الا بالقوة ولا يمكن خروجها الى الفعلية كما  
 هو ظاهر والتحقيق ان الاعداد كانت من الامور الاعتبارية القرائية معدة مرتبة بها  
 بالمعنى الاول دون الثاني ضرورة استحياء فعلية الانتراعات الغير متناهية في  
 الازمنة المتناهية وكذا ان كانت من الامور العينية المتعاقبة ولم يذكره بطريقه فان  
 انما في ما خرد في مفهوم المعقم فيكون الحكم من اصلي الالهيات وان كانت

العينة الموجودة بالفعل مع عدم تأييدها بالمعنى الثاني والمقصود منها بيان الواقع لا الشك  
 بإبطال شق الانشائي في الامور بعينه المجتمعة الى بطلان الشق الثاني لاثبات  
 الاول انه نفس فيما بينه لقوله واحتج على بطلان عينه الاعداد سواء كانت متناهية  
 غير متناهية <sup>مستترة</sup> بمجموعة لتعجز ان تراعى بها خلافه وما يقال انه لا يثبت بهذا التسمية الاعداد  
 بقدر اتصال ثالث وهو كونها عينية متعاقبة كما لا يخفى واحتج به الاول بعدم تناها  
 لاعداد والمعنى الاول والمقصود عدم تأييد الامور بالمعنى الثاني ولذا قال في كتابه  
 فنية على عدم مطابقة المثال للمثلي انتهى والقول بان التمثيل لطلق الانشائي بعيد  
 واما عينية الاول فهي لان العدد من الامور الكلية التي تكرر نوعها اي مفهومها وكل  
 كلي يكرر نوعه اي مفهومه فهو امر اعتباري اما الصغرى فلان الكلي المكرر النوع عبارة  
 عن كلي يكون مستحقا في كل فرد من افراده مرتين مرة على انه عين حقيقة فيكون محمولا  
 عليه بالمواطاة محلا ذاتيا مرة على انه عارض له وقائم مقام العرض بموضوعه فيكون  
 محمولا عليه بالاستتقاق محلا شاعرا ضائكا بوجود الوجهة ولا شك ان العدد  
 فان عشرة مثلا اى ذو فرس منها عشرة الاحاد وعشرة المئات وعشرة الالوف  
 وهكذا سواء كانت الاحاد والعشرات والمئات والالوف رجالا اولاد او دواب  
 مثلا يكون عين حقيقة ومحمولا عليه بالمواطاة ولذا قال في الحاشية فان عشرة مثلا  
 صدق على نفسها فيقال عشرة عشرة ذلك اعشرة عشرات وهكذا انتهى ولما كان التميز  
 موضوعا والعدد محمولا عليه فقدر ارجع المحصل الى ان عشرة احاد عشرة عشرة وعشرة  
 عشرات عشرة عشرة وهكذا ان ذلك يكون عارضا ومحمولا عليه بالاستتقاق فيقال عشرة  
 ذو عشرة اى ذو احاد عشرة او ذو مئات عشرة وهكذا فيكون مكرر النوع سواء كانت

الهية الصورة معتبرة منها دحولا او عريضا او لا اصلا فان العشرة الماخوذة في جانب المحمول  
 هي بعينها العشرة الماخوذة في جانب الموضوع فيكون كل واحد منهما كالآخر في دخول  
 الهية وعروضها وعدمها فاحمل بين علي جميع التقادير فما وقع في البعض الحواشي من  
 الاقتصار على الشئ الاخر في تحرير البرهان فالزام بالارزوم ثم لا يخفى ان الماخوذ في مفهوم  
 الكل المتكرر النوع انما هو عرضة لكل فرد من افرادة فقط لا لكل جزء من اجزائه ايضا فاقبل  
 ان العشرة لو كانت عارضة لكل فرد من افرادة لزم ان يكون كل عشرة مائة فاشترط  
 قلنا التدبر وتلك قد تعطلت من تقريرنا ان معنى متكرر النوع متكرر المفهوم بان يكون  
 المتكرر في نفس ذلك المفهوم الكل والية اشار الحاشي في الحاشية الاتية بقوله فيكون مفهوم  
 مارة تمام حقيقة اه وليس ضاه ان يكون المتكرر في نوع ذلك الكل لا في نفس مفهومه  
 كما توهمه البعض فحمل النوع على النوع الاضافي بل على مطلق الذاتي غير مضمي اما الكبرى  
 فلما قال في الحاشية ضابطة ذكر باصاحب التوحيات وهي ان كلما تكرر نوعه اى يكون  
 اى فرد منه موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه مارة تمام حقيقة ومحمولا عليه بالمواطاة وارة  
 وصفا عارضاته محمولا عليه بالاستشفاق يلزم ان يكون اعتبارا بالارزوم التمسك بالارزوم  
 العينية كالقدم والحدوث والاسكان والبقا والموصوفية والارزوم والتمسك بالارزوم  
 ونحو ذلك فان الاسكان مثلا لو كان موجودا كان محمولا على الكلام اى امكانه فيلزم  
 التمسك في الامور العينية وهو مخرج انتهى وعلى تقدير الاعتبارية ايضا وان كان التسلسل  
 لازما البتة لكنه منقطع بانقطاع الاعتبار الى هذا اشار بقوله في الامور العينية قوله فان  
 الاسكان اه ليعنى ان الاسكان مثلا لو كان من الموجودات الخارجية فان وجه فرد  
 منه في الخارج وسميها فردا اولها كان اسكان زيد فلما به ان يكون الاسكان عارضا

على ما مر وحيث يتحقق فرد اخر باضافة الامكان الى الفرد الاول وهو امكان الفرد الاول  
وصحيفه فرد ثانياً وهو ايضا يكون خارجياً واللام التجميع لا يخرج فلا بد ان يكون الامكان  
عارضاً له فيحصل فرد ثالث وهو امكان الفرد الثاني وهو ايضا خارجي كالاوّلين فيعرف  
الامكان له ايضا فيحصل فرد رابع خارجي وهو امكان الفرد الثالث وهكذا الى ما لا ينهاها  
فيؤم التسلسل في الامور الخارجية على تقدير خارجية الامكان واللام م باطل فكذا  
المفهوم فنثبت انه اعتباري وهكذا في البواقي وحيث انما يؤم التسلسل في الامور الاعتبارية  
ولا استحالة تخيه لانقطاعه بالانقطاع الاعتبار ولا لانه مركب من الاحاد التي هي معنويات  
مشتقة من طبيعة مساكن المستندة في مختلفه على انجز الصدور حتى لا لا يكون في الحقيقة  
وذلك لان الهيئة الاجتماعية لا تجعل الامور الاجتماعية موجودة واقعية خارجية ليست  
اقول انه مركب من الوحدات التي هي مبادها كما تبرهم من ظعاب انهم اشتد على فكر الوحدة  
في موضع الاحاد مسامحة والتركيب منها الفضا والكان مستلزما لاعتراعية بعين ما ذكره في  
الاحاد لكنه لم يعقل به يقتضي الدليل كيف اقول انه مركب من الوحدات واحال ان البعد  
محمول على المحدود بالمواظاة فالاولى ان يكون مركبا من الاحاد التي هي ايضا محمولة  
على محدودياتها لطابق الكل بجزءه والوحدات محمولة عليه بافتشاق فنركبه منها والكل  
صحياً بناء على جواز اختلاف حكم الكل لاجزائه لكنه ليس تلك الثابتة وهذه القدر من ذلك  
يكفي بجزءه واثبات اعماليات النفس امرية التي تأسيل العقل الى ادراك دية منها  
ادراكا بعينها بحيث لا تشبه بالعرضيات فلا يد ان التركيب من الوحدات ايضا  
يستلزم المطلوب فلا وجه تخصيص حكمه من الاحاد وان حمل الوحدات بالاستشاق  
لانها في تركيب احد منها يجوز اختلاف حكم الكل لاجزائه لا يقدّر انه ناجم من الكل

بالمواظاة بين قولتين متباينتين فكيف يمكن العدد الذي هو عرض على الجوهر مواظاة لما نقول  
 ان العدد له معنيان احدهما نفس المراتب المخصوصة العارضة للعدد ونسبة الى المعداد  
 نسبة العرض الى موضوعه وهذا هو المعنى الوضعي لاسماء الاعداد وما بينهما الذات المهمة  
 الماخوذة مع تلك المراتب ونسبة اليه نسبة العرض الى معروضة كنسبة الكتاب الى  
 الانسان وهذا هو المعنى العرضي لها وكذا الاحاد ايضا لها معنيان على قياس الاعداد  
 لهذا ترى المتحسين يقولون بالوصف العارض في اسما الاعداد او بالعرض من مقولة الكم  
 وغير المحمول بالمواظاة ليس الا العدد بالمعنى الاول والكلام انما هو في المعنى الثاني  
 وهو عرض للعدد ودائمه يكون محمولا عليها بالمواظاة وكذا الاحاد وما ذكرنا ينبغي ما قيل ان  
 التباين بين المقولات لا ينافي صدق احدهما بالعرض على بالصدق عليه الاخرى بالذات  
 فانه يجوز صدق احدي المقولات على بالصدق عليه الاخرى بالذات بالمواظاة كما ان  
 نسبة اليه بالنسبة العرض الى موضوعه ونسبة العدد بالمعنى الاول الى العدد ونسبة  
 العرض الى موضوعه فلا يصح حمله عليه بالمواظاة اصلا كيف ولا يصح ان يحكم سواء ولو  
 بالعرض وما قيل في التقضي ان من مقولة الكم انما هو الاثنية والثالثة لا الاثنان و  
 والثالثة يعني ان الاثنية وانواتها لا تقبل الاتفاق فلا يكون من مقولة الكم وانما القابل  
 له الاثنان واثله في منها على انها من الإضافات فلو كانت كما يقال من انزاجها  
 مقولتين وقد اتفقت العقول على بطلان وج لا اظنك شاكا في ان العدد مركب من  
 الاحاد والمعنى الاول من المعنى الاول والثاني من الثاني والواحد من حيث هو  
 اى نفس مفهوم الواحد باي معنى اخذ لكونه من المعنويات المشتقة لانه من حيثه مشتقة  
 على النسبة الغير المستقلة تلبس بوجوده في الخارج فكذلك العدد والمركب منه ايضا

فيه مطلقاً فهو ضرورة استلزام انتفاء الجواب  
بقوله لانه مركب

الاحاطة بمعنى اللبس وقوله والواحد رجب

فيه على هيئة قياس لسواء الرجوع الى قياسين ومصلحة ان العدد ومركب من الاجزاء

والاحاد ليست بموجود في الخارج فالعدد ومركب مما ليس بموجود في الخارج وكل مركب

مما ليس بموجود في الخارج ليس بموجود في الخارج فالعدد ليس بموجود في الخارج وهو لفظ

الكلام الواقع من الشيخ في الهيات الشفاه ليس على ظاهرة المتبادر من وجود العدد

في ضمن المعدودات في الخارج وعدم كونه امراً اعتبارياً بحيث قال العدد له وجود في ذاته

الخارجية ووجود في النفس يعني كلامه في الوجود والنفس لا مسمى لا الخارجية كذا في

الحاشية فالتعني ان العدد له وجود بالعرض في الخارج في الموجودات الخارجية التي

هي مناشئ شرعي فقط ووجود في ذاته انما هو في ضمن معدودات البقاء وليس

معناه ان العدد له وجود خارجي في ضمن افراده الخارجية كما هو الظاهر من مقابلة لكن

وليس قول من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس بشي يعقده به ان اراد انه

ليس له وجود في الخارج اصلاً لا بنفسه ولا بتبعيته المتشابهة وما من قال و اراد

لا وجود له مجرداً عن المعدودات التي في الاعميان فلا في النفس فهو بطل

ان العدد وان لم يكن من الامور لاخر اعينة المحضة لكونه موجوداً في ذاته من نفسه

بانه وفي الخارج منشأه لا بنفسه لكنه ليس من الامور الخارجية بنفسها فالتشابه في

نظم المصنوع لما ثبت استلزام الازالة بالامور الغير المتشابهة سواء كانت اعداداً

او اراد ان ثبت الترتيب فيها لم يكن اجراً وبرهان التنظيم وغيره فيها لا يطالبها

بطلانها على بطلان الازالة فقال وتلك الامور الغير المتشابهة المحصلة فيها

موجودة معا اي بامكان ملك الاعم مرتبة بوجودها معا فانه جعل نتيجة الدليل اجتماع عدسات  
 الامور الكد كونه وترتيبها كما يشهد به قوله فعدسات اه فيجب ان يكون هو المبدء لعينية  
 وح كبريان المقصود بالذات ترتيبها من جهة الاعداد المتأخرة عن ذواتها وله اجعل استلزام  
 عدم الاقل لعدم الاكثر الموجب للترتيب من الاعداد محط القاطنة ذاتيا واستلزام عدم  
 الاقل للمثبت للترتيب من نفس الامور وسيلتها ومقدارها ولعلها انما لم تليفت بالذات  
 الترتيب من نفس تلك الامور بان يقول كل عدد الشئ يستلزم لما هو اقل منه بوجه  
 وكيفية المعدود فيترتب الكل لان استلزام كون العلم من الالانناهي في اخره ونفسه  
 اشغ منه في غيره هذا ثم لما كان كونها موجودة معا مبينا فيما سبق من كونها مرتبة  
 بقوله لانه لما كان العدد الاكثر مثلاً كذا المعدود والاكثر استلزاماً للعدد او المعدود  
 الاقل معدوم الاقل مطلقاً يكون استلزام عدم الاكثر كذلك فيه ما سيجي لا يخفى عليك  
 ان الترتيب كما يحصل بالتقدم والآخر الذي كما بين العطل والمحلولات وبالترقيم  
 الآخر الوصفي امي الكافي كما بين الاجسام والمقادير العارضة لها وكذا يحصل لغيرها ان  
 فدام التقدم كما يحصل باللائمة والملازمة ايضا ضرورة تقدم مرتبة المعلوم <sup>الشيء</sup>  
 على مرتبة الملائمة <sup>التابع</sup> فاقبلة المعصوم بهذا الطريق وفيه اسبح حمالة وعليه وانما لم  
 الترتيب بالغايد <sup>المعزولة</sup> بالاقول جزء الاكثر واخره علة للكل فوجوده الاقل علة لجملة  
 لوجود الالمة فثبت الترتيب من الاعداد او بالذات من جهة نفسها وفي المعدودات  
 بواسطتها وعدم العلة لعدم العلول فعدم الاقل علة لعدم الاكثر فثبت ترتيبها  
 من جهة اعدادها المتأخرة بوجهين الاول ان العدد لا يتركب من الاعداد الاولى  
 شحنة كما نقرر في موصلة فبسطل المقدمة الاولى المبينة لترتيبها من جهة نفسها في الحاشية



الجواب لا يمكن ان يحصل الحفظ في الوجود الا بالاعتناء به كما في قوله تعالى  
 اعطاهم ما يشاءون فحصل الله ما يشاءون فحصلت الاعداد التي  
 التزم بالبروز قوله لزم استغناء عن الوجود في الوجود الواحد وكل  
 باطل لان الوجود اجتماعاً قوله ويمكن ان يستدل به والعواب ان يستدل بانما تصور  
 الستة بالكنة مع العطفة عن الاعداد التامة والجزء لا يكون كك بخلاف الاحاد  
 بان الاجزاء الخارجية كالجزء الدنيوية والذاتية بالبروز من رفعه رفع الذات بمعنى  
 منع حصول الماهية لا رفع وجودها حتى ينتقص بالبروز ولا يشك ان رفع الاحاد يستلزم  
 رفع حصول مهية العدد بالضرورة بخلاف الاعداد التامة فان رفعها لا يستلزم رفعه  
 لان الاعداد حقيقة محصلة فلا بد منها من اعتبارها من الوجودية لا من الوجودية  
 كما يستحق المحشى فجزان يكون رفع الاعداد التامة برفع الهيات الاجتماعية المعبرة  
 فيها فلا يستلزم رفعها رفع العدد الفوقاني نحو ان يحصل من الاحاد الكافية له عقلاً فنكون  
 الذاتيات هي الاحاد دون الاعداد وحفظه فانه من سوانح الوقت قوله مثل المركب  
 لفظ المثل لانه ليس عين المركب من مقولين او واحد ليس  
 من المحققين اى مولانا جلال الدين الدواني في الحاشية القليلة

ب لعدد من الاحاد دون الاعداد مع القول باشتغال العدد على الجزء  
 الصوري اى باشتغاله على البنية الاجتماعية على وجه الجزئية فلا يترتب منه لان جزئية  
 الاحاد فقط لا يستلزم جزئية مجموع الاحاد والاهية فلا يلزم من جزئيتها جزئية الاعداد التامة  
 ولا يمكن تركيبها مع لفظي الجزء الصوري اى واما مع القول بعدم اشتغال العدد  
 الاجتماعية على وجه الجزئية فلا يكون ظاهره بل باطل والعدد مع محض الاعداد

بالاخر انهم انه اخر اصلا فدخل الوحدات اى الاحاد فى العدد بعينه ودخل الاعداد بالوحدات

المسمى بها فليس عليه تركب لعدد من تلك الاعداد ايضا اقول وبالله التوفيق  
 مد على تقدير عدم اشتماله على الجزر الصورى من حيث انه جزئى الوحدات

الاحاد من حيث انها سر وضة للهية الاجتماعية بحيث يكون التقيد داخلها والعد  
 خارجا لا الوحدات المحضة بحيث لا يستر معها الهية اصلا لا عرضا ولا دخلا لا سوا ذلك  
 ودخلها فيه بدونها دفعة او متعاقبة وله اقل فى الحاشية والتفصيل ان منها امورا  
 الاول الوحدات من حيث انها شملة على الجزر الصورى بان يكون تلك الهية جزا  
 واثانى الوحدات من حيث انها سر وضة لتلك الهية من غير ان يكون تلك الهية  
 داخلة واثالث الوحدات المحضة بان لا يكون تلك الهية داخلة فيها او عارضة  
 لها والارابع كل وحدة وحدة والعد وعلى تقدير اشتماله على الجزر الصورى وحدات  
 بالوجه الاول وعلى تقدير عدم اشتماله عليه وحدات بالوجه الثانى انتهى ولا يسيل الى  
 الاخرين ضرورة ان العد حقيقة وحدانية محصلة وسنرى واحد مركب والوحدات  
 المجتمعة او المتعاقبة الماخوذة بدون تلك الحثينة لادخولها ولا غير  
 والاربع ليست لك لانها ح كثره محض لا حقيقة وحدانية لان تحمها من غير كون  
 الوحدة غير معقولة فنقول فدخل الوحدات بعينه ودخل الاعداد ممنوع لكان الفرق  
 بينها ودخلها فى العد ومطلقا ومن غير تلك الحثينة اصلا لا يستلزم دخولها فيه من تلك  
 انه فضلا عن العينة حتى تثبت المقدمة المنوعة كما يشهد به الفطرة السليمة والفرجة  
 الفرعية الاول ما يخرج من السير اريد به الطبيعة على طريق الاستعداد  
 فى السرعة كيف يستلزم دخولها فيه مطلقا، وبدون الحثينة

عن الهيئة كما هو المذهب ومرتبة معاني ضمن المجموع في موضعين في قوله فيلزم الاستغناء عن الاجزاء  
 فان الدخول مرة كاف في التكوين فيلزم غيره ولاننا نأفلانه يلزم تركب العدد وكان له مثلاً  
 من الاجزاء الغير المتساوية افوح كون كل مجموع من المجموعات الثلاثة الثانية الحاصلة  
 من انضمام وحدتين وحدتين من الوحدات الثلاثة لعين مجموع الاول والثاني فالاول  
 والثالث والثاني والثالث جزئياً على جزئية كل وحدتين واستلزام دخولها دخولها  
 مع الهيئة وكذا يكون كل واحد من المجموعات الثلاثة الاخر الرابعة الحاصلة من انضمام  
 مجموعتين مجموعتين من تلك المجموعات الثلاثة الاول الثانية ايضا جزئياً على جزئية  
 كل مجموعتين واستلزام دخولها دخولها مع الهيئة على قياس ما مر وقد ثبت ح تسعة اجزاء  
 الثلاثة الاولى احادية والثلاثة الثانية ثنائية والثلاثة الثالثة رابعة وهكذا الى الابد  
 من المجموعات المتضاعفة في الاحاد بناء على دخول كل جزئين وفرض استلزام دخول  
 اول الهيئة والا فالثلاثة انما يحتمل تحقق المجموعات الثلاثة على سبيل البديل لا  
 على سبيل ان فعلية مجموع بنا في فعلية مجموعين آخرين لان الباقي بعد فعلية  
 الاول ليس واحداً فيستحق فيه بالفعل لا يتصور لا مجموع واحد فلا بد ان  
 الاول فيم الاجزاء الغير المتساوية الواقعة المتماثلة الوجود والملازمة ممنوعة فان ما  
 الثلاثة الاول من المجموعات اعتبارية حاصلة بتكرار اعتبارات الاجزاء وكلها غير متساوية  
 وان اراد مطلقاً فبطالان اللازم مم فان التسلسل في الاعتباريات الغير المتماثلة  
 الواقع ليس بتجليل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار فان الكلام بعد تسليم ما ذكرنا من ان  
 2 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

نفس الامر وهكذا قال في المحاشية والقول بجزئية مجموع دون مجموع ومجموعات دون  
 مجموعات ترجيح بلا مرجح انتهى كما لا يخفى واما ما اشارنا اليه لو كان دخول الاحاد مستلزما لدخول  
 المجموع لم يكن لنا ان نقصور الثلثة مع العقلة عن المجموعات الثلثة ضرورة استلزام لقوله  
 بشئ لقصور جميع اجزائه خارجية كانت او ذهنية واللازم باطل لما اشار اليه بقوله  
 مع انما نقصور الثلثة لكونها مع العقلة عن مجموع الوحدتين اتي مجموع كان من المجموعات  
 الثلثة فكذا الم لازم وهو المطلوب ثم انما لا تقتصر في دفع قول المحقق الدواني على كون العدد  
 محض لوحدات بل نقول على تقدير تسليم كون العدد محض الوحدات البقاء بالبرهان كبر  
 من الاعداد لان حصول الوحدات في الستة مثلاً يرجع الى دخول كل وحدة وحدة  
 مفردة ومتعاقبة فيها ودخول العدد فيها يرجع الى دخول وحدتين او اكثر متحدة كما  
 يلوح بالمال الصادق في المحاشية لا يخفى على المتأمل ان الحكم الواحد لا يعمل بالاشياء  
 الكثيرة من حيث انها كثيرة الا ترى ان دخول الرجال الكثيرة في الدار ليس دخولاً واحداً  
 بل كل واحد دخول هو قائم به والفرق بين دخول كل وحدة وحدة على وحدة من دخول  
 الوحدات الكثيرة مرة واحدة بدون الهيئة الوحدانية مما لا يخفى على احد. يامحق  
 من عدم تركيب عدد من الاعداد ويطهر لك ان ما قال به المحقق في شرح العقائد  
 في بيان الامور الغير الثمانية مطلقاً سواء كانت اعداداً او غير ما مرته بان جميع الاعداد  
 ثمانية متوقف على هذا المجموع بلا واحد ومتاخر عنه لكونه جزاء منه وهذا المجموع  
 لا يعمل من الاول بواحد يتوقف عليه اي على نفسه او اسقط عنه واحد اخر لا مفر من  
 ما في الالتماس فيثبت الترتيب بالتقدم والتأخر بحسب الجزئية مطلقاً لا يتم  
 ما في العدد وسواء كان العدد متشتملاً على الجزاء الصوري او غير متشتمل عليه



كل واحد واحد منها أي من احاد مجموع الخمسة  
 فاذا كان مجموع احاد العشرة تحقق مجموع خمسة لان تحقق احاد الخمسة  
 فقط وان كان - من التحقق الخمسة لكن تحققها في ضمن مجموع مركب من اكثر من احاد  
 الخمسة ليس مستلزماً لتحقيق مجموع الخمسة بالفعل الا بعد اقرارها واعتبارها مع هيئة  
 عليقة وهذه الاقاراد الاعتبار ليس من لوازم دخول تلك الاعداد والازم من جرته  
 الاحاد خبرية الاعداد فكيف الكبري باطله وكذا امتوجه على ما في الحاشية ولهذا يتم  
 العدد والاكثر للعدد الاقل كما قال المصنف انتهى وان مراد المحقق الاول في  
 بامداد المجموع الاول من المجموعات نفس مراتب الكثرات مجازاً لكونها مجموعات  
 بالقوة القرينة من الفعل فالحق ان المجموع الاول المشتمل على كثرة مخصوصة يتوقف  
 على كثرة اخرى اقل من الاول بواحد ثم هذه الكثرة على كثرة اخرى اقل من هذه بواحد  
 وهكذا فالترتيب بالكلية والجزئية ثابت قطعا لان نفس الكثرة ايضا تكمن بنصفها  
 بالذات ومعروضها بالعرض والمنافسة راجعة الى نظم العبارة ومن ههنا يستبين  
 ان استلزام العدد الاكثر للعدد الاقل كما ذكره المصنف ايضا يرجع الى هذا الاول  
 العدد عبارة عن الاحاد المحصورة المقرونة بالهيئة المحصورة الواحدة وهو وجودها  
 ولا يوجد ههنا بيات اخرى محصلة للاعداد الاقل بالفعل فلما ان يراد بالاول  
 نفس مراتب الكثرة المستحقة فيها ويراد استلزام الاكثر الموجود بالفعل لصحة انترام  
 العدد الاقل فانه برفاه موضع التدبر والوجه الثاني ان علة عدم الحلول هي ان  
 العلة التي ليست عدم الحلول هي العلة الناقصة الواحدة المعينة فانه  
 لا عدم لكل واحدة من المعينات براسه اما الاول فليس لازم له

ولا ينضم العلل بالعدم غيره واما الثاني فليقال في الحاشية والاي لم عند عدم  
 العلل معا توارد العلل المستقلة على معلول واحد انتهى اسمى على معلول واحد ينضم به  
 عدم العلل المتخفي ولما كان الشق الاول بعد اكل البعد انخفض عنه وبني الحكم  
 الحاشية على الشق الثاني بل علة عدم العلل عدم علة ما من حيث انه عدم علة  
 سواء تحقق في ضمن عدم العلة التامة او العلة الناقصة الواحدة او المتعددة  
 عدم العلة المعينة اى علة معينة كانت فهو كونه مستلزما لعدم علة ما الذي هو علة لعدم  
 العلل مستلزما لعدم العلل لانفس علة ولا تنك ان الاقل علة معينة للاكثر فلا يكون عدم علة لعدم  
 الاكثر فقبل المقدمة الثانية المبينة للترتيب بين الاعداد من جهة اعدادها المتأخرة  
 وفي مسلك الاستدلال لا يبطل شئ من المقدمات فثبت الترتيب من الجهتين فبطل  
 اليه المصداق وهو كذلك قد عرفت ماله وما عليه قال بعض الافاضل وهو مبرر  
 المشهور بآثاره وما ذكره في الحاشية عدم العلل ليس يتوقف بالذات الاعلى  
 عدم العلة التامة كما ان وجوده لا يتوقف بالذات الاعلى وجود العلة التامة ومع  
 منشى بعينه اسمى العلل لا يترتب بالذات وجودا وعدما الاعلى شئ بعينه اسمى العلة  
 التامة واما ما الرض فالوجود وترتب على وجود الجزا الاخير منها والعدم على عدم كل  
 جز من اجزائها ترتب شئ على ملازم علة فاعفاء للتفريق على مجموع مقدمة مذكرة  
 ومشهورة كفت شهادتها عن ذكرها لا للتعليل حتى يحتاج الى ضم دعوى اليه اذ  
 الشغب كما قيل + واما عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فعلى خلاف متناه  
 الجاهل من مقارنات المتوقف عليه بالذات للعدم بعنى عدم العلة  
 وهو لوازمه الخاصة لا بعينه لانه عدم العلة التامة ولا من اللاحقة فيه

تركب العلة التامة بعدم المعلول فلا يكون عدم جزء واحد من اجزاء العلة  
 التامة موجباً له كافي في الغدائه ولا يكون وجوده محتاجاً الى وجود جميع ما يتوقف  
 به وكل ذلك باطل بالضرورة واذا لم يكن عدم جزء علة الوجود جزءاً

علة لعدم مقدم الشئ الذي هو خارج ليس من اجزاء ما يتوقف عليه  
 بالذات عدم الشئ وط بالطريق الاول ولا نفسه كما مر كيف وقد حكم

به الدليل بل يوفى مفارن لعدم العلة التامة للوجود الذي هو اى عدم علة  
 الوجود والعلة التامة للعدم مفارنة غير لازمة بجزاز اشتقاق العلة التامة بانساقاً

الجزء مع وجود الشئ لطلوها والجزء لا يكون كك وكذلك وجود المانع  
 ايضا ليس من اجزاء ما يتوقف عليه عدم المعلول بالذات والالتفات

والعلول مع انتفاء المانع لا انتفاء علة عدمه بانساقاً جزءها الهى هو وجود  
 المانع وليس كذلك بل ربما يتحقق المعلول مع انتفاء المانع ايضا لعدم تحقق

العلة التامة للوجود فنعلم ان وجود المانع ايضا ليس من اجزاء علة لعدم  
 ولا عينها اقول العلة التامة المتوقف عليها المعلول بايات هو مجموع العلل

النافعة بمعنى تحقق نفس الكثرة الحاصلة من احوالها لا بمعنى مجموع الكرب  
 منها المتغاير لها لعمد من الهية الوحدانية والالزام ان يكون العلة التامة جزءاً

لنفسها لانها جملة ما يتوقف عليه المعلول في الاصطلاح يعنى ان كل ما يتوقف  
 عليه المطلب اخرجوه جزءاً وهذه الجملة فلو اريد بهذه الجملة مجموعة الاحاد والهية

الافراد وجعلت علة كانت هى ايضا من جملة ما يتوقف عليه كاحاد  
 منها هو المفروض ان كلما يتوقف عليه المعلول داخل في هذه

الجملة لازم ان يكون هي ايضا حجة ذلك الجملة التي هي نفسها كما ان كل واحد  
 من الاحاد حجة وهذا اللازم باطل فكل المعلوم فكون العلة النامة  
 نفس الاحاد من حيث الكثرة لا من حيث الوحدة هذا قول ولزم ايضا  
 تركيب العلة النامة من الاجزاء الغير المتناهية لان الاحاد التي يتوقف  
 عليها العلول ان كانت عشرة مثلاً ولم يكن كافيته لتحصيل العلول واحتاجت  
 الى عروض هبة واحدة لها كانت هذه المجموعة المغايرة للاحاد الباقين  
 جملة ما يتوقف عليه فكون الموقوف عليه فيكون احد عشر فينتقل الكلام اليها  
 بانها ان لم يفتقر الى عروض هبة اخرى فالعشرة الباقية ايضا لا تغتفر واللازم  
 التزج بلامرجح فيثبت المطلوب وان افتقرت اليه فهذه المجموعة المغايرة  
 للمجموعة الاولى ولا حادها الباقين جملة ما يتوقف عليه فيكون الموقوف عليه  
 هي عشرة وهكذا الى ما لا يتناهي ولا يلزم شي مما ذكره المحشي وذكرنا على تقدير  
 نفس الكثرة لان توقف العلول عليها توقعات كثيرة هي نفس توقعات على  
 الاحاد وليس لافئدة على حدة على الكثير من حيث انه كثير حتى يكون تلك  
 الكثرة موقوفة ~~سواء~~ بلزم كونه جزء النفس الكثرة التي هي علة تامة بلزم  
 جزئية الشئ ~~في~~ كما ذكره او يكون الموقوف عليه احد عشر فينتقل الكلام  
 اليها ويلزم تركيب العلة النامة من الاجزاء الغير المتناهية كما ذكرنا بخلاف مجموع  
 الاحاد من حيث الوحدة فانه على تقديره يلزم المحذور ان قطعاً كما فصلناه انفاً  
 ثم في كل اشكال العلة النامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه العلول بها  
 نياً وان اصطلح على انها عبارة عن مجيء العلل النامة.

في صدر الاشكال فلا سبيل الى شئ من المحذرين فتنبه فان كلام ارسطو يقول  
 ومن نوبه ان مجموع جميع العلل الناقصة ايضا عللة ناقصة فالاشكال متوجه على المقيد  
 فهو خطأ فان العللة النامة عبارة عن عللة يحتاج المعلوم الى امر خارج عنه ايضا  
 انه لو ليس لك على ان بعض ما يتوقف عليه المعلوم لا يكون عللة نامة فلو لم يكن  
 مجموع ما يتوقف عليه ايضا عللة نامة انتفى العللة النامة راسا نهجا وباجملة ان العللة النامة  
 عبارة عن جميع ما يتوقف عليه المعلوم من حيث الكثرة ولهذا قال بعضهم المعلوم  
 يتوقف على العللة النامة بتوقفات كثيرة هي توفقات على اجزائها ولصدق العللة بها  
 حال كونها متباعدة بوصف الكثرة من غير صيرورتها امر او صديقا بغيره من الهبة وعدم  
 الكثير بوصف الكثرة لا يكون الا كثر او العدم الواحد لا يلحق الاشياء واما عدم  
 لا يعدم الكثير من حيث انه كثير بل هذا القدر حق لكن لا يصح ان يتفرع عليه قوله نعم عللة  
 النامة ليس الاعداد كثيرة بل هي جميع احاد العلل الناقصة الكثيرة كما ان وجودها ليس  
 الاعداد بل جميع تلك العلل الكثيرة لان العللة النامة على تقدير كونها عبارة عن  
 الاحاد من حيث الكثرة ليست الا كثره مخصوصة حاصلة بالعشرة مثلا لا مطلق الكثرة  
 سواء كانت حاصلة بالعشرة او مادونها من المراتب لان مادون العشرة ليس جمع  
 ما يتوقف عليه المعلوم كما فرض فلا يكون عللة نامة وابتغاء الواحد والاحاد الخان لا يلزم  
 الا انزلة مطلقا لكن انتفاء الكثرة المخصوصة التي هي العللة النامة يلزم تقيد بعض  
 « او تبه منفية بالضرورة كيف ولو كانت موجودة بعد انتفاء الواحدة حيازة  
 فاعليه يكون جمع الموقوف عليه تسعة وقد فرض عشرة وهذا  
 « في موضعه فان اللازم من انتفاء

جزوا احداهما هو عدم واحد متعلق بمرتبة واحدة حاصله من احدى خصوصية متغيرته  
 المرتبة من الكثرة قطعاً تحظر الغداها في عدات جميع احوالها الكمية <sup>من</sup>  
 الى الصحة والقياس على الوجود غير يدلان وجود الكثرة المحسوسة لا يفسد ما يوجد <sup>من</sup>  
 جميع احوالها فقط ولا يخفى وجود بعضها بخلاف عدتها فانها لا يعدم بالعدم جميعها <sup>بعضها</sup>  
 حتى الواحد كما يشهد به مذهب العقل وجبته لا انك شاك في ان التفرع عليه بقوله  
فلو كانت علته عدم المعلول عدم العلة التامة كما ذهب اليه بعض الافاضل دون عدم  
واحد منها اى واحد من احوالها لزم ان لا يعدم المعلول الا بعد عداتها اى عدات جميع  
احوالها وظاهر ان الامر ليس كذلك وكثيراً ما يعدم المعلول عند عدم واحد من العلل التامة  
 ايضا من قبل بناء الفاسد على الفاسد واحتج ان الملازمة فاسدة لانه اذا الغدوم <sup>من</sup>  
 من العلل التامة الغدومت الكثرة الخصوصية التي هي العلة التامة فيعدم المعلول  
 والعدمه وان كان بحسب الظاهر مترتباً على الغدوم العلة التامة كونه في الحقيقة مترتب  
 على الغدوم العلة التامة كما فصل سابقاً فلا محذور فيما ذكره بعض الافاضل قال في <sup>بعض</sup>  
 وما قال ان شيئاً جبينه لا يترتب وجود احوالها الا على شئ بعينه ففي الوجود وسلم واما  
 في الغدوم <sup>من</sup> اذا التحققت ان الغدوم لا يحتاج الى التاثير بل يكفي فيه سلب التاثير  
 الوجود انتهى قوله اذا التحققت يعني ان الغدوم لا يحتاج الى تاثير علة معينة بل يكفي  
 سلب تاثير العلة التامة التي هي المؤثر في الوجود بسلب علة ما فلا يرد ان عدم <sup>من</sup>  
 ممكن فلا بد له ايضا من علة مؤثرة وانه مخالف لما سبق منه <sup>من</sup>  
 بعدم علة ما لعدم العلة معينة كما لا يخفى نعم اذا كان <sup>من</sup>  
اذا كان عدم الواحد التامين

لعدمها موجودة فيها بالفعل كالمقتضى لا ذراك الزوايا في معدّات الابعاد او الغير المتناهية  
المرتبة يكون موجودة فيها بالفعل ايضا على الترتيب المذكور كما ان النفس لا عدد او امر  
المعدودات المتناهية كانت موجودة فيها بالفعل على الترتيب بحكم الاستلزام  
او بانعدام الواحد فيعدم الاثنان المستلزم له وبانعدام الاثنين فيعدم الثلث المستلزم  
للاثنين وهكذا فيجميع معدّات الابعاد او الغير المتناهية المرتبة بالذات وبواسطة عدّات  
المعدودات كذلك وبمين لطلان هذا الذي ذكر من وجود الغير المتناهية المترتب  
للضرورة للارادة سواء كان من الاعداد او المعدودات او اعدادها في الحكمة فيلزم

بطلان الارادة وهو المطلوب فقال ان يقول تلك معدّات امور انزاعية نترجمها  
العقل عن الاعداد او المعدودات المعدومة يعني لا وجود لها الابعاد اعتبارا على

فما يجري فيها برهين لبطل التسلسل او من شرائطها الوجود في الخارج بالفعل بمعنى

استلزام عدم الاقل بالذات او بالعرض عدم الاكثر كاستلزام صحة انزعاع عدم من

لاقل مطلقا لصحة انزعاع عدم من الاكثر كاستلزام الانزعاع بالفعل لانزعاع

بالفعل حتى يعارض ما ان العدّات لو كانت انزاعية لم يتصور الاستلزام بها لان

الاستلزام من المنشئ من يتوقف على الاستلزام بين المنزاعين والثاني منه ضرورة

انما انزعاع عدم من الاثنين مع العقلة عن انزعاعه عن الثلث فينتفي الاول لكنه قائل لا يلزم

انزاعية عنده ولما كان المراد هو الاستلزام بين الصحنين ومولانا في الانزاعية

ما انزاعية فلا يكون تلك معدّات موجودة غير متناهية بالفعل بل متعاقبة

من في الحكمة او كل مرتبة من مراتبها الخاضعة الى العقل منها لا بل

ما قلت في الجواب ان المقصود اخذ امران التطبيق

الغير المتناهية اللازمة للآلة لا بد لها المستلزم لا لطلبها بانه لو وجد من مبدء معين سلسلة من  
 من اجزاء مرتبة متوالية غير متناهية امكن لنا ان نفرض بانها سلسلة من الاجزاء  
 اجزاء غير متناهية مرتبة متوالية انقص من الاولى واحد فاصبحت كسلسلة من الاجزاء  
 مجازيا بالجزء الثاني من السلسلة الاولى والثاني للثالث وهكذا ثم ~~نستخرج من كل جزء من السلسلة~~  
 الاولى بجزءه من السلسلة الثانية تطبيقا عاليا واطعيا الاول بالاول والثاني  
 بالثاني وهكذا فان وجدنا كل جزء من الاول متضمن الثانية لزم مساواة الزيادة بالزيادة  
 والافضل في الاولى جزئيا ليس بزيادة جزئيا الثانية فهاك فنتهي الثانية والمفروض  
 ان الاولى زائدة عليها باحد فنقول الاولى زائدة على المتناهي بقدر متناه وكل  
 زيادة على المتناهي بقدر متناه متناه لان المجموع المركب من المتناهيين لا بد ان يكون  
 متناهيا فالاولى ايضا متناهية كالثانية وهو المطلوب وكونها امورا انتزاعية غير متناهية  
 لا تعقبت لا يمنع ذلك الاجزاء لاننا نفرض السلسلة الثانية ايضا مركبة من امور غير  
 متناهية لا تعقبت فنجري جميع مقدمات الدليل ونثبت المطلوب لان الاجزاء المقابلة  
 المتشابهة على المقادير المستلزمة لزيادة المقادير بانقسام بعضها مع بعض كالضعف و  
 الزيادة والنقصان مساوية للاعقبة الكاشة في الجسم المتصل المتناهي عند الحكماء  
 انما يلزم ان الجزء الذي لا يتجزى وفي بعض النسخ في الجسم المتصل الغير المتناهية  
 فتدبر بظاهره ان الغير المتناهية صفة للجسم باطل الحسية والمقصود اجراء الدليل لا لطلب  
 الجسم الغير المتناهي المقادير الاجزاء الغير المتناهية التي قال بها الحكماء فانها في عالم  
 القوة لا يصلح لاجراء برهان التطبيق فيها وهو مع ما فيه من محذور القوة هو في  
 الحقيقة قاتل بل لانه كالموت في حق احد الوصفين.

اجزاء لا تقضي بطبقها العقل طبقاً لا تقضي جميعاً اجمالاً فاختار ما اجزأه في الاجزأون  
 ان الاجزاء المقدرة الغير المتناهية تجري فيها برهان التطبيق وغيره  
 التسلسل من باباً لا تقضي جميعاً اجمالاً غير متوقف على فعلتها كما توهم  
 الحكم لا لبطال قابلية الجسم للانقسامات الغير المتناهية من جانب المستقلين القائلين  
 بنفوت اجزأه انها اجزاء وهمية غير موجودة في الخارج، بفعل وجودات متناهية على صفة  
 عدم التناسل بالاتفاق لا امتناع بالبرهان من وجوداتها على النصف المذكورة من تركيب  
 الجسم المتناسل المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بفعل ضرورة استلزام اجتماع المقدار  
 الغير المتناهية معه لا غير متناهية كذا يجوز ان يجري في هذه العدمات الفناشع عدم تحققها  
 في الخارج، بفعل قال في السابينة المتعاقبة بقوله غير موجودة في الخارج اي بوجود  
 عاين من وجودها وتقصيده ان الاجزاء التحيلية المامعة معه متفرقة ولما موجودات  
 متحدة واما موجود واحد الاول باطل لان تلك الاجزاء بما يقع موضوعات للقضايا  
 الخارجية كما اذ تستحق بعض التصل وتبر بعضه في الخارج فيقال نعم النقص حار ذلك  
 البعض بارود وثبوت شئ شئ في طرف مستلزم لثبوت المثبت له في ذلك الطرف  
 وكذا الثاني لان الجسم يقبل الانقسامات الغير المتناهية فلو كانت تلك الاجزاء متحدة  
 بزم تركيب من الاجزاء الغير المتناهية بفعل فثبت انها موجود واحد بوجود الكل فليس  
 الخارج الامة او واحد من غير ان يكون فيه تعدد وكثر ثم العقل بمجونه الوهم متفرقة عنه  
 اجزاء ولا من شياً دون شئ فبطل ما توهم انها حقاً في متعددة موجودة لوجود واحد  
 الموجودية المنتزعة وليس له وجود موصوف، المنة صحت  
 ميل الماد وانحرده لا يعلم ان يكون منها واحد بالانقسام

فان الموضع المتصل حقيقة بمصمم بسيط متفق بالطبع وكذا لما قيل ان ذات الجزء التحليلي  
 على الكل في الوجود الخارجي بمعنى ان العقل اذا قاس الكل والجزء الى الوجود بكم تقدم  
 ذات الجزء عليه ووصف الجزئية من غير ما حقت ان الكل والجزء في الخارج امر  
 واحد مع ان ما هو وصف الجزئية يتحقق في كل جزء فاحسن اهل الروية وكن على سلك  
 الترجمة انتهى قوله الاجزاء التحليلية وهي الاجزاء الكاملة بتجليل الجسم اى بابطال بينه  
 لوصفه انية بموتة الوهم وتعين كل واحد واحد منها في حد من غير تفرقها في الخارج والتفكيك  
 هي الحاصلة من تفرقة الياسانية والتركيبة ما منها تركيبة ثم التحليلية والتفكيكية محروبا  
 من القوة الى الفعل بالتجليل والتفكيك المتأخرين عن وجود الكل يكون متأخرة  
 عنه ولكونها اجساما لها مقدار يتجلى في التركيبية فلها يحصل الكل بعد اجتماعها تكون متحدة  
 عليه وهي قد يكون مقدارية كالسلا العنصرية الموجودة في العنصرية المكتوبات على ذلك  
 الواقعي وان لم يكن تصاغرا بواحدة الفهم بعضها مع بعض متأخرة في الحسن فيمكن  
 غير مقدارية كاليسولي والصورة ويزاكلة في الاجزاء الخارجية واما الاجزاء الداخلية فهي  
 متحدة الوجود وتختلف الفصل في الخارج مع الكل ولا تأخر بينها ان في ملاحظة الذين  
 بمعنى اجزاء تركيبة وهي متقدمة عليه قد ما ذنبها كما لا يخفى قوله اما معه ومتمه صرفه اى  
 لا يكون لها وجود في نفسه ولا باعتبار منشأه قوله واما موجودات متقدمة في  
 الكل لوجودات متأخرة تأييدا وتقبالا لاجزاء التركيبية الموجودة في الملكات العنصرية  
 قوله واما موجود واحد بان يكون الموجود حقيقة هو لكل وجود  
 بما توجه جميعه الى الاجزاء لا انها بنفسه التقه ويكون معرفة لوجود  
 معرفة وجودات متأخرة ابتداء ثم ان تلك الوجودات واصلها

واحد فان كل ذلك غير معقول فقولنا البعض المتصل اى اجزاء من اجزاء الجسم المتصل  
 بالاتصال الحقيقي الذى ليس فيه اجزاء بالفعل لا فى الحس ولا فى الواقع فلا يرد  
 الى الجسم المتصل اذ كان من المركبات العنصرية فالحكم عليه بتسخن البعض وتبرؤ بعض  
 اخر يجوز ان يكون باعتبار اجزائه التركيبية الموجودة فيه بالفعل اعنى الباطن العنصرية  
 لا باعتبار الاجزاء التحليلية المتوقعة على الانزع حتى يلزم لها تخون الوجود وقوله مستلزم  
 لثبوت المثبت له عدل عن النظرية كما هو المشهور لانها متناهية في الوجود والمثبتة  
 الا يلزم تقدم الشئ على نفسه او موجودية لوجودات غير متناهية كما فصل في موضعه  
 قوله يلزم تركبه من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل وقد علمت ان الاجزاء التركيبية  
 يكون موجودة في ضمن المركب بالفعل فاذا كانت متصلة قطع النظر عن برهان المطالب  
 التسلسل لزم ان يكون الجسم غير متناه قوله فثبت انها موجودة واحدة الخ قد علمت ان  
 معناه ان الموجود حقيقة هو الكل ثم هذا الوجود منسب مساحته الى الاجزاء المتناهية منها  
 مع بقاها الاعتبارية منها وبين الكل بحيث يعتبر العقل في ايجاد مختلفة وضد ومتعارضة و  
 ان كان هذا الاعتباري محيا وليس معناه ان الكل والاجزاء اتحدت في الوجود بحيث الرفع  
 الاعتباري منها في الاشارة والحدود فلا يرد ان الاتحاد في الوجود منسب الى الكل فيلزم  
 ان يصح الكل من نفسها وكذا بينهما وبين الكل لان منسب الكل المصحح للمصدق انما هو  
 الاتحاد في الوجود والمعنى الثاني والمتحقق فيما نحن انما هو الاتحاد في الوجود والمعنى الاول  
 فكيف الكل قوله الامتداد واحد اى محتمل واحد لا تعد وفيه اصلا فان الكلام في المتصل  
 حقيقة الامتداد منه ومن الحس كقولنا فله فبطل ما ذهب اليه انها حقائق متناهية الخ اذ  
 بالحقائق متناهية فبإضافة الوجود اليها حصلت حصص متناهية من الوجود

حقايق و المحقق بطل الذم منفع عليه بطلان و ملزم قوله قال هينباري حاصلا .  
 وكان بناك حقائق متعده لم يقبلوها الا فقال الحقيق ايضا كما لا يتصور الا اتحاد في الوجود  
 هذا خفف قوله المتصل حقيقة اي المتصل الحقيقي يعني ما اجزؤ فيه بالفعل لاحبا و لا حقيقة  
 و حاصله ان المحل للمتصل الحقيقي الجوهرى و هو الصورة او العرضى و هو الكم المتصل لا يكون  
 به مسامير مركب من اجسام مختلفة الطباع كما قالوا قوله لما تحققت الخ و لما تحققت ان  
 محصل ذات بعد التحليل في انحل الحقيقي و امتياز متاخر عن التحليل المتاخر عن ذ  
 الكل فكيف يتقدم عليه بخلاف الجذر التركيبى في المتصل الحسى فان ذاته مقدمة  
 عليه و المتاخر انما هو وصف الجزئية فامسن عل ردية قوله مع ان تاخر وصف  
 الجزئية تحقق في كل جزء تحليليا كان او غيره لان الجذر و ما يتركب السى منه و من غيره  
 فله فانه لذكره في محل الفرق قلت في دفع الجواب المذكور الاجراء المقدارية انما  
 يجوز فيها برهان التطبيق لان تلك الاجزاء و ان لم تكن موجودة في الخارج فمبها  
 لكن منشأ اثر لها يعنى الجسم المتصل حقيقة موجود في الخارج فبى ايضا يكون موجوده  
 بوجوده في الخارج و الملك بعد ما تم منشأاته انما هو الامر ليس ملك اى  
 ليس موجودا في خارج نفسه و لا ينشأه و لا فى له سواء من حقيقته و هى  
 ايضا لا تكون موجوده اصل لا بوجود و انفسها و لا بوجود منشأاته اجب على الجوى  
 فيها ذلك لانه مبغى الاستكمال و يكن دفعه بان مجموع الله من مجموع لا مجموع  
 تحت و مجموع جمع لعدوات مجموع لا مجموع فوفى فسوف لاداره ستره للعدوات  
 الية كسبته ادرية و هى سترته لا يختار ما يقبهاى من الحاصر و هو باطل كذا  
 لازمة استمانه له و هو المطلوب ثم لا يخفى عليك ان بلالسان من المصوح كما

يجري في اعدام الاعداد بالذات يجري في اعدام المعدودات ايضا بواسطة ذلك ان  
 الاكثر بالذات مستغرق للاقل بالذات كذا الاكثر بالعرض مستغرق للاقل بالعرض فكما ان عدد  
 الاقل بالذات مستغرق لعدم الاكثر بالذات كذا اعدم الاقل بالعرض بضما مستغرق لعدم  
 الاكثر بالعرض ولا تفرقة بين كون اجد الاستلزامين بالذات والاخر بالعرض في هذا  
 الباب فلان مناط جريان هذا الدليل انما هو تعيين المراتب ما هي نحو كان يشقوا يتعين  
 وهو حاصل في الوجهين فلا بد ان الاموال لا تحصر في العدد فمجرد ان يكون لادراك  
 زوال امر اخر غير العدد كما لا يخفى فبين بهذا البرهان ان العلم بالاشياء الغائبة يحصل  
 لازالة الباطن كون ذلك العلم محصلا لازالة بان العلم متصف بالمطابقة مع معلوم  
 والاماطابقة مع الازالة له نصف بها فلا يكون علما فلا بد من اقل ان اراد

اقتضا لطباع العلم مجموع يصف وعلما يصف ولا يصف جمالا في فرع الاستيعاب لا  
 شئ فيه كما سبق والا فبغيره وذلك لان الكلام في طباع العلم بالاستيعاب والغائبة  
 وضايفه بما عرقله منع فاقول قال في الحاشية لبيان وجه اتايل توحيد ان العلم  
 على تقدير كونه زوالا ليس بنفس لازالة او الزوال بل بنفس الزوال كما انه اذا كان  
 محصلا للمعرفة ليس بنفس التحصيل والحصول بل بنفس حاصل فكما ان حاصل حجب  
 انه حاصل منصف بالمطابقة والاماطابقة مع قطع النظر عن كونه حاصله فكذا الزوال كونه  
 حيث انه زائل منصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زائلا انتهى قوله فلهذا راجع  
 حيث انه زائل منصف امي يجوز ان يكون متصفا بها فيكون علما فلا يخلو كون العلم لازالة  
 بهذا المعنى في الفطري ان المراد بمطابقة العلم بالاشياء الغائبة مع المعلوم تشابهها فمما  
 في اللاحية والحوادث كما في ذات زيد ومصورته الذنبية التي نال بها الحكماء والارباب



مسؤل الاول لزم تحصيل الحاصل وانكاره بعد ان لم ينعى به من انما هو العلم  
 بان اختصاص المعلوم الاول لا يتصل بالمعلوم الاخر حتى يكفى الامر له عند العلم بتعيين  
 حصوله انما بان يكون كل حصول علما علمية او يكون ذلك حاصل من حيث حصول  
 علما بشي ومن حيث حصول اخر علما بشي اخر فلا بد من تدارك امور الحاشية بقدر  
 المعلوم ولذا قال في الحاشية: بيان على تقدير ان يكون العلم عين الحاصل  
 ايضا ضروري ان يتمكن ان يتوهم على هذا التقدير ايضا ان العلم عين الحاصل يحصل  
 والعلم بذلك هو الحاصل يحصل حسنه انتهى فلهذا نفع هذا التوهم ايضا يخرج الى ان الحاصل  
 الواحد ليس له الا حصول واحد وما قيل في وجه انحصار تعدد المعاني المتعددية منوط  
 بتعدد ما يضاف اليه او ما يوصف به واوليس فليس مخدوع بما ذكرنا في صدر الكتاب  
 انه قد يكون جهة الارسته وغيره من القيود ايضا كقيامه في البحر الاول من النهار  
 وقيامه في البحر الثاني وقيامه في المسجد وقيامه في السوق وقيامه كائنا او قاريا او سائرا  
 بمعنى ان هذه القيامات هي ذات متحدة مختلفة في حدود نفسها سواء كان الزمان  
 من المشخصات او لا فوحدة المضاف اليه او الصفة في الظل لاوجب وحدة المحقق  
 قلت تعدد الزمان وغيره من القيود راجع الى تعدد المضاف اليه او الصفة تقدير  
 قلت فكذا انما نحن فيه البنا فنجو ان يكون حاصل واحد حصولات متحدة باعتبار تعدده  
 بتعدد المضاف اليه او الصفة تقدير اقوله اوليس فليس ليس في موضعه فتدبر  
 ووجه اخر انما مجرد معطوف على الموصول او مرفوع معطوف على حاصل الدليل الاول  
 اي وله وجه اخر نزع قطع النظر عن اشتغال حصول شي مرتين لو كان حاصل عند العلم  
 بهذا عين الحاصل عند العلم بذلك يلزم انما تحصيل الحاصل غير التحصيل الاول او اعادته

المعذور بعينه واستواء حال العلم و  
ان واحد لا يتوجه الى شئين والعلم به دون توجه النفس به يقول فلا يمكن جهو  
العلم الثاني في ان متاخر عن ان العلم الاول يقول لو كان الحاصل عنه العلم امر  
واحد فان كفى الحصول الاول في الان المتقدم للعلم الثاني الحادث في الان المتأخر  
لزم استواء حال العلم الثاني وما قبله والفاصل بين الحصول الثاني حين بقا الحصول  
الاول لم يحصل الحاصل غير الحصول الاول ويحتمل بعد العدمه لزم اعاده المعلوم  
والوارث كلها باطله فكذا المردومات فيجب تعدد الحاصلات حسب تعدد العلوم وهو  
المطلوب وبهذا معنى قوله فيلزم ان يكون لكل معلوم غائب امر على صفة في العقل لطيفة  
وهو العلم به دون العلم بآعاده فان قلت بطلان الازالة فما يستلزم من العلم امر  
حاصل اعم من ان يكون مطابقا للمعلوم او لا فالنقيض مم اد يجوز ان يكون ذلك الامر  
العقل الحاصل للعقل بالذات او بالواسطة على وجه الحلول او غيره مما لا يحصى فيه لطيفة  
مع المعلوم واللامطابقة مع غيره كالاضافة بين العالم والمعلوم على ما هو المشهور من  
ترتيب جمهور المتكلمين لتكرين الوجود الذهني والامام الفاضل به وكما ياله انما يتجلى به التي  
في صفة ذات اضافة على ما هو التحقيق من انهم قلت اللزم مما ذكره من الامر في  
علم والعلم يتصف بالمطابقة واللامطابقة كما يشهد به الضرورة فيلزم ان يكون لكل معلوم  
امر مطابق له ومشاكل اليه في العوارض مشاكلة ظاهرة موجبة للانقال عنه اليه كشكوا  
بكشاكلة بضمير زائدة ولا غنى بالصورة الحاصلة الا هذا لكن فيه نظر لوجود الاد  
انه ان اراد بالامر الحاصل انما هو المتقدم الذي قال به الحكماء وسموه صورة حاصلة  
فذلك غير لازم مما سبق من نفي الازالة وان اراد اعم من التقدم والمتأخر فيجب

ونحن لازم منه لكون العلم ان كل <sup>في العلم</sup> نصف بالمطابقة بمعنى المشاكسة  
 والى اذ بالمطابقة المناسبة يصح ان يندثر الكثرة فانصاف كل علم بها علم  
 لكن لا يلزم منه ان العلم انما هو الصورة الحاصلة في الاشكال والثاني ان الصورة  
 الحاصلة عند القائلين بحصول الاشياء بالانضمام عبارة عن الماهية الموجودة في العلم  
 للشخصات الدينية المشاكسة للشخصيات الخارجية ولهذا صار الشخص الخلد في الذي هو من البرج  
 عندهم والنايت بشهادة الفردة انما هو المشاكسة في الشخصات الدينية والخارجية  
 لا اتحاد الماهية المعروفة في الطرفين فلا يتم القريب واثالث انه تعالى ان يقول  
لما كفى القصاص العلم بالمطابقة وعدها في كونه صورة حاصلة غير مرغاة الى ما  
 ذكره من المقدمات لا بطلان الازالة بل كفى ان يقال العلم منصف بالمطابقة و  
 اللامطابقة بمعنى المشاكسة مع العلوم وعدها مع غيره وغير الصورة الحاصلة سواء كان  
 زوالا او اطلاقا وازالة او غيرا لا ينصف بهما ينتج ان العلم ليس غير الصورة الحاصلة  
 فتدبر فان لعين الطريق ليس من داب المأخرة وقال في الحاشية اشارة الى انه  
 يمكن ان يقال العلم على تقدير ان يكون بزوال امر ايضا ينصف بها كما مر بيان في حاشية  
 الحاشية فلما كان ينصف بها تنحصر في الامر الحاصل والرائل وذكر المصنف تلك المقدمات  
 في نفى كونه امرا اطلاقا انتهى فان دفع المخدور الثالث ودون الاول والثاني فتنبه فتذكر  
 ايضا ما مر في الكلام في القصاص الرائل من حيث انه رائل بالمطابقة واللامطابقة و  
 قد يقال في الجواب عن اصل الاشكال بطريقين الاول ان المكونين للوجود الذي هو الخلق  
 لا يكون العلم انما هو ذات اوصافه ان العلم ليس نسبة بين العالم والعلوم لان  
 النسبة انما تحقق بالتنسب فلو كان نسبة فوجوده يلزم وجوده في العلم

العالم والمعلوم ونحن نذكر باليسر بوجوده بخارج ملاحظ له من وجوده في الوجود  
لأنه أحد طرفي النسبة وأوليس بوجوده في الخارج كما هو المعلوم في وجوده في الوجود  
لأن وجود النسبة من غير وجود الطرفين غير ممكن بل هو غير معقول ولا شك أن الوجود  
مطلقا سلم استغن عن ثبوت في الوجود بالهية المعلوم بنفسها معروضة للتشخيصات  
الالهية وهو المراد بالصورة الكاملة ومن الضروري أنها كافية لذلك في الخارج  
المعلوم في الماهية ومساكنتها في العوارض فيكون علما وهو المطلوب ولا حاجة إلى القول  
بأن العلم هو الاضافة او صفة اخرى غير الصورة وان كانت موجودة في الوجود وبما يميز  
شي عن بقول بالصورته الحاصلة ثم ان هذا الجواب كما هو بطلان مضافا  
الوجود الذي هو البعد كما نجم الزا على التكميل المذكور للوجود الذي يتم على الامام القائل  
به ويكون النسبة علما ولا يرد عليه شي من المحذورات الواردة على الجواب الاول فافهم  
ما قبل ان شيئا من الجواب الاول والثاني لا يعني بطلان مذهب الامام وما قيل ان لا يتم  
على الامام انما يتم بالجواب الاول دون الثاني كما يظهر بالتدبر واعترض عليه بما يجوز  
ان يتحقق ذلك المعلوم الذي ليس بوجوده في الخارج في بعض المراكز العالية من العقول  
ونفوس الاجسام العقلية ويكون وجوده فيها كافيا لتحقيق الاضافة فلا يرد وجوده في  
اذا باننا فلا يطل الاضافة ولا يثبت الوجود الذي هو وانت خير بان الاشياء المذكورة  
في الخارجة عن اذنا الموجد في الازمان العالية لو كان وجودها في ذلك لا ينافي  
مسا لا يرد كما بها وكذا في تحقيق الاضافة لعدم علمنا بانتفاها عنها ضرورة امتناع تحقق  
النسبة من غير تحقق المنسبين لكنها لو عدت في الخارج راسا حتى صارت منتفية  
عن الازمان العالية ايضا لا يتغير ولا يعدم علمنا بها كما لا نعدم العلم العام بغيرها

شيء عن دهرن عمر دكما حكم اليه به فذلك الخوض في التحقيق ليس نشاطا لادراكنا ذلك بيا تحقيق  
 الاضافة فلولا لم يكن موجودة في اذياتنا لزم تحقيق الاضافة ممن تحقيق المتبسين وهو غير  
 معقول فثبت الوجود الذهني المكاني للاكتشاف وطلعت الاضافة وبهذا الذي ثبت  
 من وجود ماهية العلوم في الذهن واكتشافها بنفسها لعروض شخصيات ذهنية كافية  
 له وعدم احتياجه الى مبدء اخر له ثبت ما ذهب اليه المحققون من ان العلوم بالذات  
 به الصورة العلمية اى نفس الماهية التي تصبر بعد اكتشافها لوجودها بنية صورة علمية  
 وعلماء وسجي وجهه مع ماله عليه قال في الحاشية بانه ان العلم به ذات اضافة  
 فلا بد من ان يتحقق المعلوم عنه تحققة ونحن نعلم بالضرورة ان علما بالاشياء الغائبة عنا  
 لا نرسل حين زوال تلك الاشياء في الخارج فالمعلوم بالذات هو الصورة الموجودة  
 في الذهن لا ما هو موجود في الخارج لكن ينبغي ان يعلم انها معلوم بالذات من حيث هي  
 هي لمن حيث انها مكتشفة بالعوارض الذهنية والا لا يحتاج الى اثبات الوجود والذات  
 بل لا يتصور انكاره وبهذا يظهر ان ما سبق الى بعض الاذعان من ان العلم المحض  
 علم بالذات يكون معلومه اى الصورة الذهنية معلوم بالذات والعلم المحصولي علم بالعرض  
 يكون معلومه اى الشيء الخارجي معلوم بالعرض ليس بشي وثنا وعن اجمال به هذه التبعة  
 واشتباها احد العلمين المتغايرين بالعلم الاخر لان العلمين الاول علم متعلق بالماهية  
 اجبت هي شي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية ومعلوم بالذات بالماهية  
 حيث انها معروفة للعوارض الخارجية بالعرض هذا العلم علم حصولي لانه ليس الا  
 وهو الوجود الشيء في العقل والذات في علم متعلق بالعلم الاول الذي هو العلم ببناء  
 من فناء ذلك العلم علم حصولي لان العلم بنفسه انما وصفاتها علم حصولي

لما تقر في موضعه انتهى قوله صفة ذات اضافة هي الحالة الانجلية عند المتكلمين  
 الصورة الى صورة اخرى وبقيها فرق من وجهين احدهما ان الصورة اضافة  
 هي طبيعة العلوم المكتشفة بالحواس الذهنية المشاكاة للحواس الخارجية فيكون  
 من مغزاة العلم المعلوم ولا ينصور القول بها من المتكلمين المسكرين للوجودانية  
 والحالة الانجلية كيفية فيكون عرضا مطلقا وثابتا منها ان صورة كل معلوم مختصة  
 بمدة معينة لاكتشافه فقط ودون غيره كبدنية التصوير لاكتشاف مدته دون غيره  
 والحالة الانجلية كيفية نورانية يكشف بها جميع الاشياء بعد وجود متروكة من شئ  
 خصوصية شئ ودون شئ كالكيفية النورانية القائمة بالسرج قولنا فالمعلوم بالذات  
 هو الصورة بمعنى ان المعلوم بالذات في العلم اصولي انما هو لطيف من حيث يتبين  
 لا الشخص الخارجي فانه معلوم بالعرض ولا الشخص الذهني فانه نفس العلم اصولي  
 واستمدوا عليه بان الطبيعة حاصلة في الذهن بالذات والشخص الخارجي بالعرض  
 فهي المعلوم بالذات لا هو وانت تعلم انه في علم تكليات مسلم وفي علم جزئيات متبين  
 لان العلوية عبارة عن الاكتشاف لا عن مجرد الوجود في الذهن في حد ذاته  
 والاكتشاف فرع الالتفات ويجوز ان يكون اشئ موجود في الذهن وما يكون متبين  
 عنده بعدم التفاته اليه فلا يكون معلوما ولا شك ان المكتشف اليه بالذات في  
 ان العلم بالخبرات هو الشخص من حيث انه شخص ولا يلتفت الى لطيفه من حيث  
 هي في ذلك ان بل الاذيان العالية لا شعور لهم اصلا بان الطبيعة موجودة  
 في ضمن الشخص فلا يكون متفقا اليها عندهم ولا متكشفة لهم عندهم فلو كانت هي معلومة  
 بالذات لزم ان يكون من المعلوم بالذات ما لم يتفقت اليه انفسه في عوالم

لم يكشف عنه باصلا وهو سفاها لا يحجز عليه عقل بخلاف العلم بالحكمات فان  
 المكتشف اليه بالذات والمكتشف كك فيه انما هو بطبيعية فني العلوم بالذات فيه  
 قوله والا لا يحتاج اليه يعني ان المعلوم بالذات لو كان هو الشخص الذي هو الموجود في  
 الذهن الظاهر باني ماجة به لم يحتاج في اثبات وجوده في الذهن الى برهان بل  
 لم يتصور انكاره الا من يكابر اذ ينيه منع ظاهر لان انظر بالرجوع الى الوعدان انما هو  
 وجود مهية ذهنية مشاكلة للمهية الخارجية اما ان يذه المهية هي بعينها الماهية التي كانت  
 موجودة في ضمن الشخص الخارجي ثم بعد التجرد عن العوارض الخارجية حصلت في الذهن  
 واكتفت بالعوارض الذهنية فهو في غاية الصعوبة محتاج في اثباته الى برهان التثبت و  
 معنى الوجود الذهني الذي انكره المتكلمون هو هذا الا ذاك قوله وهذا يظهره اسي بما  
 ذكرنا ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي البنا مستحق لطهران ه وجه الظهور ان المعلوم  
 بالذات ما يتعلق به العلم بالذات والعلم الحصولي لما كان متعلقا بنفس الطبيعة بالذات  
 وبالطبيعة المكتشفة بالعوارض الخارجية بالعرض فكون علما بالذات لما هو معلوم بالذات  
 وعلما بالعرض لما هو معلوم بالعرض ولا يكون علما بالعرض مطلقا قوله هذه الدققة و  
 ان للعلم الحصولي معلومين احدهما المعلوم بالذات فعلمه الفيا بالذات والثاني المعلوم  
 بالعرض وعلما بالعرض فلا يكون علما بالعرض بالنسبة الى جميع المعلومات قوله و  
 احد العلمين يعني اشتبه عليه الامر فرغم العلم المتعلق بنفس الطبيعة الذي هو علم حصولي  
 لها بالذات علما مسطورا كالعلم المتعلق بالطبيعة المكتشفة بالعوارض الذهنية فلم يحصل  
 عنه الا العلم المتعلق بالشخص الخارجي وهو بالعرض فقال ان العلم بالذات انما هو  
 بحصولي والعلم الحصولي علم بالعرض مطلقا ولا يخفى انه بناء الفاسد على لفاسد لان

بهما عليهما قوله: وصفاتها أي الصفات الثبوتية الحقيقية والعلم الحصولي صفة انضمامية  
 تكون حقيقة علمها حصولي قابل فان المناقشة فيه مجالا لا يقال ان يقول ان  
 المدرك العالية مع ما فيها من الصور العلمية هل تحقق الاشياء الخارجية والذهنية  
 على تقدير انتفاها بلزم انتفاء المعلوم ذهابا وخارجا لما ذكر وتعليلها بهته الوهم كما  
 زعم قوم انما تعلم ان طوفان نوح عليه السلام مثلا مقدم على لغته موسى عزه ولوم كل فك  
 ولا حركة ثم انه منسوب الى بهته الوهم لما دل عليه ابراهيم على خلافه كذا في السجانية  
 قوله وعلى تقدير انتفاء أي على تقدير انتفاء الاشياء الخارجية والذهنية عن  
 المدرك العالية لا يها ونفس المدرك العالية لان الكلام ليس في انتفاء نفس  
 المدرك العالية فلا يتوجب عليه الايراد والحيصل ان علمية المدرك العالية لتحقيق الاشياء  
 الخارجية والذهنية انما هي باعتبار الصور العلمية القائمة بها فعلى تقدير انتفاء صور الاشياء  
 لا يلزم انتفاء العلة القائمة بلزم انتفاء المعلول وهذا لا يمنع له ولو قرر الجواب  
 عن اللاحقة من المذكور بان تحقق النسبة في الزمن وكونها منتزعة فرع لكون كل واحد  
 من المتنسبين مشورا به فلو كان المعلوم المذكور متحققا في المبادى العالية فقط لم يكن  
 مشورا به فلو لم يكن النسبة منتزعة لنا ولم يحصل لنا العلم به لكنه حاصل فليس ذلك  
 المعلوم موجودا في المبادى العالية فقط بل هو موجود في محل اخر او ليس في الخارج  
 فهو في الايمان الباقية وهو المطلوب لم توجه المناقشة فاحفظ فان الحق لا يتجاوز  
 عنه وذلك لانهما حاصل نفسه هو المراد بحصول صورة الشيء في العقل كجمل المصدر  
 اسم الفاعل وانما من باب اضافة المصنف الى موصوفها فالمراد بحصول الصورة  
 في العقل بالذات او بواسطة الالات ليشمل العلم بالذات

اللازمة العلم بما هي متحققة فيها أي في الصورة الحاصلة لا في الحصول واد العرف في كتب  
المنطق يقبلن طريق اكتساب كل واحد من التصورات والتعديلات والحساب  
والمكتسب ليس بهي كاهو هي المراد به وبذلك يدل على ان مورد القسم في الصورة  
والتعديلات هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة كما حققناه في سائر الكتب ويجب  
ان يكون هذا العلم الذي هو مورد القسم اعم من ان يكون تصورا والتعديلات  
لما في نفس الامر او غير مطابق له وكل واحد منهما اعم من ان يكون جازما او غير جازم  
فيها ثلثة تعيمات الاول راجع الى القسم والثاني راجع الى التعديلات والثالث  
الى كل واحد من قسميه لكن المسألة انما هي اعم العلم بالتعديلات الاول البناء حيث يشتمل  
البناء لان معنى حصول صورة الشيء حصول صورة ما هي صورة له فالبناء وفي الصورة  
فقط مطابقة الصورة لشيء الصورة سواء وجد مطابقة لها قصد اولادها تحقيق  
في جميع التصورات فتحتمول العلم الذي هو المقسم لها ظاهر فلم يعرض للتعليم الاول لان  
شمولية تلك التعديلات فانها لما كان المأخوذ فيها مقارنته الحكم المتصف بالبناء  
والكذب اللذين هما عارضان عن المطابقة لما في نفس الامر وعد هما كانت منطوية  
ان المعبر عنها المطابقة لما في نفس الامر وهي غير متحققة في التعديلات الغير المطابقة  
والغير الجازمة فثبت ان المقسم لا يشملها فاصح لبيان شمولها الى التعيين الاخر  
وشموله للتعديلات المطابقة والجازمة ايضا فانه وان كان ظاهرا لوجود المطابقة لغيره  
في المقسم في الاول وكون الثانية اعم وامل في كونها ادعانا لكن اردوه بواسطة  
مقابليتها لغيره متعلقة وبقية الجازمة اللذين لا بد لادخالها في المقسم من تعميم فالتعديلات  
نعم لتعديلات غير متضمنة للمراد

العلم بمعنى الصورة الحاصلة والمعتبر فيها مطابقة الصورة لصاحبها وهي متحققة في جميع أفرادها  
 فلا بد من شمولها غاية ما يتكلف به في تحرير الكلام على طبق مرام المحقق وعندي ان  
 التعميم المذكورين كافيان للشمول لان المقسم هو مطلق العلم كما هو موضوع اللفظة العامة  
 انصاح لكونه محكوما عليه باحكام العموم والخصوص كليهما وكلاهما من التعميمين راجع الى  
 ذلك المقسم نفسه فان الظاهر ان قوله جازما او غير جازم خبر بعد خبر لكيلا يكون كالجذر الاول  
 راجعا اليه لكن الاول لكونه من احكام العموم الثلاثة جميع انواع التصورات والنقطة  
 والثاني لكونه من الاحكام المختصة بالتصديقات فشمول جميع التصورات والتصديقات  
 مصرح في كلامه ادوات اختصاص الجازم وغير الجازم بالتصديق لا يوجب ان يرد  
بالمطابق وغيره لما يصدق به المطابق والتصديق الغير المطابق فقط لا الاعم نافع  
فلا يكون اختصاص الثاني منافيا لارادة عموم الاول كما قيل واذا كان المقسم محتملا  
فشمول جميع انواع التصورات والتصديقات اد المنطوق يحتمل فيه عن المعاني  
الكلية الثلاثة للمطابق وغيره من التصورات وعن الصناعات المحتملة اي الصناعات  
الحاصلة باعتبار المادة بعين القضايا القينية وغيرها التي مركبت تلك الصناعات  
عنها فلا بد من التعميمات الثلاثة او كلا التعميمين مما ذكرنا من ان الاول واذ شره بقول  
نفس التصور بامور واحدة بانه عبارة عن الاطراف بتفسيره من احدها حصول صورة الشئ  
العقل امي الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل بالذات او بواسطة الالات النصور  
بالتفسير الاول الذي ذكرنا في كلام المصنف بعد المقدم فيه لوجه اصلا كان في  
صرافة العموم ومحو شدة الاطلاق حتى يتعلق بكل شئ وليصدق على نفسه ونقيضه بالحكم  
على جميع اتعاذير ان الصورة الحاصلة من اي شئ كانت وبأي وجه اخذت

من كونها صورة حاصلة وهذا معنى ما قال في الحاشية لان كل واحد من الصورة الحاصلة  
ونقيضها من المفهومات العقلية دون الموجودات الخارجية والصورة بالتفسيرين  
الاخرين الاثنين الاظهر بالوجهين الاثنين من التفسير الثاني الذي سبقاتي قال في الحاشية

اي الصورة الحاصلة من الشئ مع اعتبار عدم الحكم بالصورة الحاصلة من الشئ مع  
عدم اعتبار الحكم وان كان يتعلق بكل شئ على ما ذهب اليه المحققون ولذا قبل ما جرحه  
التصورات بحسب التعلق لكن لا يصدق على نفسه ولا على نقيضه بكل الغرض على تمنع  
التقدير بل على بعضها فقط قال في الحاشية عدم الـ بران يكون بعض

مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره ونقيضها مع العلم ان اعتبارها ينتهي  
قوله المقيد بعدم الحكم اي المقيد باعتبار عدم الحكم والمقيد بعدم العلم مطابق على  
ما ساقى قوله ونقيضها مضاف اليه للمفهوم باعتبار يطف قوله مع الحكم واعتباره مكرر  
منفرد مع خبر اليكون يعني عدم صدق المفهوم المذكور من على نفسها وعلى نقيضها  
متحقق على تقدير ان يكون نفس هذين المفهومين ومفهوم نقيضها ملحوظا مع الحكم او مع اعتبار  
الحكم لان المقيد باحد التنافيين لا يصدق عليه المقيد بباقي اخر من الظاهر ان ذكر التقدير  
لعدم الصدق للتمثيل دون التحصيل لانه متحقق على تقدير ان لا يعتبر المقيد لوجه اصلا كما  
سبقاتي وتفصيل المفاهيم ان التفسير الثاني محتمل لوجهين ولكل واحد منهما نقص فلهذه الربعة  
احتمالات ولكل واحد من هذه الاربعة تصور بطريقتين ثلثة اعني لا بشرط شئ ولا بشرط لا شئ وبشرط  
شئ فهذه اثنا عشر تقديرا وكل واحد من مفهومي التصور بالتفسير الثاني يصدق على نفسه على  
جمع تلك التقاوير دون بعض ذلك يصدق على نقيضه ايضا على بعضها ودون بعض  
ن فلا يستدل على ما ياتي في القيد الماخوذ فيه بخلاف التصورات الاربعة

فانه مطلق محض شامل لكل واحد من الطرق الثلاثة فيصدق على جميع الاشياء حتى على نفسه  
والتقينه باي طرف تصورناهما فاذا تصورنا نفس مفهوم قولنا الصورة الحاصلة مع  
اعتبار عدم الحكم ولم يعتبر معه الحكم وعدمه لم يصدق عليه انه صورة حاصلة مع اعتبار  
عدم الحكم اذ ليس معه اعتبار اصلاً لا اعتبار بالحكم ولا اعتبار بعدمه وكذا اذ تصورنا مع  
الحكم ومع اعتبار الحكم كونه مفهوم مكب او مقبض مثلاً لم يصدق عليه صورة حاصلة  
مع اعتبار عدم الحكم لكونه ملحوظاً باعتبار الحكم في هذه الملاحظة واذ لا سفاة مع اعتبار  
عدم الحكم معه صدق عليه صورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم وكذا اذ تصورنا نفس  
المفهوم المذكور اعني مفهوم قولنا الصورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم ولم يعتبر معه  
الحكم ولا عدمه لم يصدق عليه انه صورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم اذ ليس بينهما  
اعتبار اصلاً وكذا اذ تصورنا نفس التقينه مع حكم او مع اعتبار حكم من الاحكام لم يقض  
عليه انه صورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم لكونه مع الحكم ومع اعتباره جنبه واذ  
تصورناه معتبراً باعتبار عدم الحكم معه صح ان يحيل عليه انه صورة حاصلة مع اعتبار عدم  
الحكم وكذا اذ تصورنا مفهوم قولنا الصورة حاصلة مع اعتبار عدم الحكم ولم يعتبر معه  
ولا عدمه او تصورناه مفقاراً مع الحكم من غير اعتبار او معتبراً باعتبار عدم الحكم لم يقض  
عليه انه صورة حاصلة مع عدم اعتبار الحكم واذ تصورناه واعتبرنا معه الحكم لم يقض  
عليه انه صورة حاصلة مع عدم الحكم وكذا اذ تصورنا التقينه اعني مفهوم قولنا الصورة  
حاصلة مع عدم اعتبار الحكم ولم يعتبر معه الحكم ولا عدمه او تصورناه مع عدم الحكم معه  
او مع الحكم من غير اعتبار ان عليه انه صورة حاصلة مع عدم اعتبار الحكم فثبت  
بكل واحد من المعنى ان

بعض الاول صادق عليها على جميع التقادير وهو المطلوب وهو بهذا المعنى وهذا اعتبار  
 يعني تصوير التفسير الاول وادف للعلم اى للعلم الذى هو مورد القسمة لى  
 يحصل واما بينهما بانه باره عن الاخص واما بينهما اى الثانى التفسيرين حصول صورة  
الشيء فى العقل فقط وهو محتمل لوجهين احدهما حصول الشيء فى العقل مع اعتبار عدم  
 الحكم واما بينهما حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وهو غير محتمل لوجهين احدهما  
 اى حصول صورة الشيء فى العقل مع عدم اعتبار الحكم وعدم اعتبار عدمه وجعل  
 صورة الشيء فى العقل مع عدم اعتبار عدم الحكم لعدم ملائمة الوجهين الاخرين  
 للواجبة ومقابلة المقصور مع الحكم فيه لعنه ونشر من تب لى الاخير الاول ان  
 بالثانى كذا فى الحاشية ليعنى ان الاول تقيده بعدم اعتبار الحكم والكان صاعدا  
 لمقابلة التصور المتبرع الحكم لكنه تقيده بعدم اعتبار عدم الحكم لا بل لا بل للساداتى الى  
 هى عدم مقارنته الحكم والثانى لتقيده بعدم اعتبار الحكم والكان لا بل للساداتى بتقيده  
 لعدم الحكم لكنه لصلاحيته كونه مأخوذا مع الحكم لا بل كونه مقابلا للتصور مع الحكم وعدم  
 الاول من العلم المحصولى لابد ان يكون سادجا اى ناليا عن الحكم ومقابلا للتصور مع  
 الحكم فلا يكون شى من الوجهين الاخرين متمازا لامة وهو بهذا التفسير اعم مطلقا منه  
 بالتفسير الثانى المراد بهذا التفسير الوجه الثانى من الوجهين المحتملين للتفسير الثانى بانه  
 الثانى للوجه الاول منها كونه مانيا باعتبار مجموع المعاني الثلاثة وحاصله ان الوجه الثانى  
 اعم من الوجه الاول مطلقا لانه اى الوجه الثانى لعدم تقيده بعدم الحكم بل بعدم  
 منه مع الحكم ولا يكون الحكم معتبرا بخلاف الوجه الاول فانه لا اعتبار  
 ان يكون مع الحكم اصلا فوجه الثانى مدون لاول فليكون اعم والاول لا اعتبار

عدم الحكم فيه بالوجود بدون الثاني المقيد بعدم اعتبار الحكم فيكون احض وخص منه بالتفسير  
 الاول الذي هو في محوضة الاطلاق لان التفسير الاول جازان يكون مع اعتبار الحكم  
 فيوجه بدون الوجه الثاني المقيد بعدم اعتبار الحكم فيكون اعم والوجه الثاني للكونه متحلاً  
 على التفسير الاول مع قبه زائد لا يوجد بدون فيكون احض لا يخفى عليك انه بين النسبة  
 بين نفس الوجوه للتفسير الثاني لقوله وهو بهذا التفسير الح كما قرناؤه ابن النسبة  
نفس التفسير للفظ التصور بقوله وهو مرادف لان التفسير الاول لما كان مرادفاً  
 للمفهوم كان اعم من التفسير الثاني الذي هو متمم باعتبار احتملية وبه تبين النسبة  
 بين التفسير الاول لعمومه منها وكل ذلك بحسب المفهوم  
 اسطق بم من المقيد وكذا المقيد بغيره اعم من المقيد بقيد احض في نفسه ويظهر منه  
 بحسب الصدق البيان ان اراد انه ظهر منه وان كل صدق عليه احض الامور  
 المذكورة صدق عليه اعلم ان غير عكس كلي فالظهور منه ظاهر لكن في المعنى العموم وكما  
 بحسب المفهوم وان اراد ان الاحض يصدق عليه الاعم من غير عكس كلي كالانسان  
 يصدق عليه الحيوان من غير عكس فالعموم والخصوص بحسب الصدق مسلم لكنه تم من  
 من بيان العموم والخصوص بحسب المفهوم بل انما تبين بالفتا على حدة خارج عن  
 النسبة بحسب المفهوم كيف واذ لا خطنا الوجه الثاني نجده اعم صدق من الوجه الاول  
 وخص من التفسير الاول سواء كان النسبة اليها بحسب المفهوم مبيناً سابقاً ولاؤها  
 بمعنى ما قال في الحاشية وفيه انه لم يفهم من تبين النسبة بحسب المفهوم النسبة  
الصدق فكيف يصح قوله ايضاً الا لان البيان النسبة بحسب المفهوم علم بالانقضاء  
 في الخارج النسبة بحسب البيان انتهى تتمه انه فكيف يصح قوله ايضاً كذا قوله

منه ايضا وفيه تصديق ايضا بامور احدها به عبارة عن المصراع يقال احد الحكم  
ونسب هذا التفسير الى الحكماء اعلم ان الحكم عند الحكماء يطلق على معان اربعة الاول  
الحكم الذي هو جود اخر من القضية اى النسبة مائة البخرية الايجابية والمسلية  
يقال بها في اصطلاح المتأخرين الفاعلين بخرية النسبة التقيدية للقضية ونوع  
التقيدية اولاد وفروعها الثاني الحكم به اى المحمول والثالث نفس القضية حيث  
استعمالها على ما هو الحكم حقيقة يعنى ان النسبة انما هي المحرمة اى ربط احد المعينين  
او سلب الربط له به فيكون محذافها بتسمية الكل بالـ <sup>نسبة</sup> <sub>لعم الاذعان</sub>  
القائمة بالخرية الذي هو التصديق على نذهب البعض يعنى <sup>الاعتناء</sup> <sub>بالتفصيل</sub>  
ان قوله من حيث استعمالها نصح صريح في ان الحكم مجازي في القضية بمذا  
على المعاني الاربعة بطريقتي الحقيقة والمجاز على ما هو الاصل عند دوران  
وبين الاشتراك سيما اذا وجدت القرينة فمذهب اية بعض الاساندة الى ان الاستعمال  
الاربعة متواسية في الاستعمال فيكون مشتركة لفظيا لا حقيقة ومجازا مجرد اعداد  
وبها عند ارباب المعقول والاعتماد اهل الاصول فتارة تطلق على خطاب المتعلقين  
بافعال العباد ومن حيث الاقتضاء او التخيير واخرى على ان ذلك الخطاب من الوجوب  
والاباحة والمحرمة وغيرها كما فصل في موضعه ونشر الحكم ثبت تفسيره احد ما بانه  
عبارة عن الاضطرار بالانتساب مر الى امر اخر ايجابا او سلبا الحكم في اللغة لكونه  
مصدرا كالانتساب انما هو بالتفسير الاول المذكور على الحقيقة والتفسيرين الآخرين  
الاثنين على المجاز وان كان الغالب في استعمال اهل الاصطلاح هو الاخيران فالاولى ان  
ينفكر الامر ثم تخرج العبادة ان يقال انما يكون على الحقيقة الحكم بالتفصيل

المطلوب يعني تحضر حقيقة في التغير الاول وكلام المحشى يدل على عكسه ولا كلام فيه ثم لا يخفى  
 ان الادعان والقبول ايضا من نفسية كما يدل عليه ما قاله في شرح المطالع من  
 قوله الحكم واليقاع النسبة والاسناد وكلها عبارات والفاظ والتحقيق انه ليس من  
 تأثير بل ادعان وقبول للنسبة انتهى ثم انه فلا يصح المحضر عليه وفيه انه يدل على  
 ان المراد بالانتساب ايضاً الادعان والقبول كالاسناد فلا يصح عنه تفسير اعلى حدة  
 والسند الذي ذكره لم يتقلب عليه على التفسير ثالث البصر راجع اليه لان المراد  
 به الادعان اذ لو كان يظن التعقل لم يقع تفسير التصديق ذاتها بانه عبارة عن نفس النسبة  
 لا عن الاشياء بالاختصار ان يقال نفس النسبة للانتساب ايراد هذا التفسير في  
 المقام غير مناسب لان الكلام في الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى جرد القضية و  
 غيره كما يشهد به ما سبق من قوله وقدر التصديق وهو لم يتقل ليس به نفس النسبة بل  
 الانتساب اذ ادعان فيكون مناسباً بخلاف النسبة فاراد به ما يستبعد به لان  
 الانتساب فعل لا يخفى فانه لم يكن الفعل انما هو الانتساب بالمعنى المصدرى وفيه  
 عرفت من كلام شارح المطالع ان الانتساب والاسناد وغيرهما تغييرات وازوا  
 الادعان وقبول ولما اوردته من النقص في الحاشية بقوله لا يخفى ان النسبة متبينة  
 من الفعل اللهم الا ان يكون المراد هو النسبة من حيث انها مأخوذة في الهمز وبك  
 اتيها تغيير علماء النفا لا بهذه العناية لانه منع اوردوني حاشية اوردوني بقوله  
 لا تخفى في الهمز هي حاصلة فيه على وجه الادعان يكون تصديقاً فينا تفسيره  
 بها بقوله ح تغيير علماء النفا لانه اجل مع امته ما بين ما هو لتحقيق عنده ولم  
 به الحاصل بالانفعال في  
 على قوله

ايراد هذا التفسير كما فعلناه لكن يرجع التفسير الثاني الى الثالث ولعله اشار الى  
 هذا بقوله اللهم وباجلته ان الانتساب فعل ولعلم الفعل فلو فسر الحكم بمعنى التصديق  
 الذي هو علم والفعل بالانتساب الذي هو فعل لزم ان يكون الفعل فعلاً  
 فلا يجوز التفسير به ولما كانت هذه المقدمة البغلاف لتحقيق صحتها المحسن عن الظن  
 بقوله المذهب المنصور بالادلة عند الجمهور في العلم انه من مقولة الكلف كما نقرر في مقوله  
 فانهم قالوا ان الصورة الذهنية كيفية نفسانية قائمة بالتفسير كالكيفيات الخارجية  
 القائمة بالاجسام في الخارج والاكثاف تترتب عليها بالذات وترتبه على الاشياء  
 المتعارفة لها من التمييز والقيام وقبول النفس اي بما هي كترتب الضوء على الاشياء  
 وعلى طلوعها وارتفاعها وغير ذلك من النسب والاضافات بالعرض فيكون هذا علماً  
 ومن مقولة الكيف ولا يلزم ترجيح بل يرجح تمام ما كان قوله ولعلم الفعل بخلاف هذا  
 التحقيق وجهه بقوله ولعله اراد ان العلم حاصل بالافعال اى بالافعال النفس وقبولها  
 اثر من العلوم علم ههنا اى في كون العلم من مقولة الكيف اشكالا مشهوراً او  
 الشيخ ابو علي بن سينا وفي الهيات الشفا و اجاب عنه القمينة حيث قال لقال  
 ان يقول العلم هو المكتسب في الذهن والحاصل فيه من جنس صور الموجودات  
 مجردة عن موادها وهى اى الصور المكتسبة في الذهن المنترجة عن الموجودات الخارجية  
 بعد تجرد ما عن موادها وعواضها الخارجية بعضها صورها وبعضها صورها عن اوضاعها  
 صور الاعراض اوضاعاً اتحاد العلم والمعلوم بالذات بناء على حصول الاشياء بانفسها  
 في جميع احوال الوجود وقصور الجوارح كيف يكون اوضاعاً وكله اوضاعاً  
 ياعده من مقولات الازهر كيف يكون كيفاً يعين من

فان الجوهري لانه وبالنظر الى النفس حقيقة جوهر لا بالنظر الى عوارضه الخارجية حتى يزول  
 جوهرية في الذهن بزدالها فاما هية اى ماهية الجوهري باليقين من قوله ممكن لا يكون البنية  
 في موضوع و ماهية المذكورة محفوظة لجميع الماهيات سواء نسبت الى ادراك العقل  
 نسبت الى الوجود الخارجى فالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن ايضا هو ذلك  
 لكل مقولة من مقولات العرض ايضا ماهية على حدة محفوظة في الذهن فاصورة الحاصلة  
 في الذهن لاهى مقولة كانت يكون من تلك المقولة فيجب ان يكون علم الجوهري  
 والكيف كيقاد الكيف هكذا فلا يجوز ان يكون من مقولة الكيف مطلقا بفعل المذهب  
 في المنهج <sup>جواب</sup> ان ماهية الجوهري جوهر لكن لا بمعنى انه موجود بالفعل لاني  
 معناه كما توهمه المورد حتى ليقم ان هذه الصفة قد زالت بعد قيامه بالذهن بل معنى  
 في الاعيان كان لاني موضوع عند وجوده فيها والكان بالفعل موجودا  
 في الموضوع وهذه الصفة موجودة لما هية الجواهر المعقولة في الذهن ايضا فانها صدق  
 عليها حين كونها في الذهن انها ماهية من شأنها ان يكون حال كونها موجودة في  
 الاعيان لاني موضوع و اكانت بالفعل موجودة في الموضوع اى ان هذه الماهية  
 معقولة مكتسبة من امر طريق وجوده في الاعيان ان يكون لاني موضوع و اما ان  
 يكون وجوده في العقل ايضا بهذه الصفة فليس ذلك و اخلا في حده اى في حده الجوهري  
 من حيث هو جوهر اى ليس حده الجوهري في العقل ايضا لاني موضوع بل حده انه مواد  
 كان بالفعل موجودا في العقل اولم يكن فان وجوده حين كونه في الاعيان ليس  
 موضوع انتهى و كان جبرك  
 لذهن في موضوع مطلق الصورة الذهنية موجودة  
 في الذهن في موضوع و هو حقا  
 فانت لا بد ان يكون المعلوم هو الأو كماله

وضعاً مشابهاً ما تقر في موضعه من تنباين من المقولات فاما هو بحسب الحاجب واما بحسب  
 الذهن فكلاهما كيف لا غير ودير وعليه ان المقولات جناس عالية وذاتيات والذاتيات  
 محفوظة في جميع أنحاء الوجود فاما كان الشئ كفاً في الذهن فهو هو اذ كما اودعنا مثلاً  
 في الخارج فان الغدست المقولة الخارجية ووجدت في الذهن مقولة اخرى لزم  
 تبدل الذاتيات فهنا دخاربا وهو خلاف ما تقر عندهم وان اجتمعت المقولة  
 الخارجية مع المقولة الحادثة في الذهن لزم ان يكون شئ واحد جنس عال  
 وان يكون لبعض الذاتيات متاخرة عن الذات وكل ما يترتب عليه  
 ما اورده بقوله لا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهرية بوجهية  
 الكمية والوضعية وغيره في الذهن مناف لحصر العرض في المقولات التسع فان  
 المقولات التسع المتعارفة عندهم اجناس عالية متباينة بالذات لما تقر من جهة  
 اجتماع جنس في مرتبة واحدة للحاكية واحدة والصورة الذهنية مطلقا لقياسها بالذات  
 عرض ودير مبين شئ منها فليكن من مقولة اخرى غير التسع ولا يسع ان يقال ان  
 التنباين بالذات لا ينافي الاتحاد بالعرض فلا محذور في اتحاد الصورة بالعرض مع  
 جميع القولات في الذهن مع مبانيها بالذات فلا حاجة الى مقولة اخرى حتى يطل  
 الحصر اللهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجودة في الخارج والتنباين منها لغير  
 انما هو فيه لا مطلقا والاظهر ان يكون مرادهم حصر الاعراض التي لو وجدت في الخارج كانت  
 في موضع ترفع النقص على الحصر بالصورة الجوهرية على التقديرين لكن ينبغي الاستئصال  
 بارتفاع التنباين من المقولات قال في "سارة الى ان الجواب فمرام و  
 وذلك "التي يقر عندهم ان الاضافة وغيره" وتلات النسبة ليست مرتبة

في الخارج والقضاب في الجواب ان يقال مرادهم حصر العارض الموجودة في نفس الامر  
 والموجود فيها امر ان الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي و  
 كل منهما مندرجة في مقولة الاولى في مقولة الكيف والثانية في مقولة اخرى من مقولة  
 الجوهري وغيرهما كما سيكشف عنك ولما الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث انها  
 بالتواضع الذهنية بان التقيد داخل والقيد خارجا او بان يكون كل منهما داخل اي  
 المركب من العارض والمعرض فلا شك انها من الاعتبار الذهنية وليس لها  
 وجود في نفس الامر لا يخفى على من له ادنى مسكة ولما كان الاطلاع عليه موقوفاً على  
 كلام سائر ائمة ذلك لم نوردناه وادردنا الجواب الغير المرصني وادشرنا الى عدم  
 تصادق قولنا المقولات النسبية هي المقولات العارضة للنسبته  
 الى ما هو اعم من الجوهري والكيف والكم ولما الاضافة في نفس النسبة لا ما يؤخذ من نسبته  
 الى غيرها ولا شك ان النسبة ما يوجب بالنسبة الى غيره لا يوجد الا في الذهن فلو كان  
 الغرض حصر العرض الموجود في الخارج لخرجت تلك المقولات عن المقسم فلا يصح عدها  
 من قولنا الحقيقة العلمية اه بمعنى ان الاول ما هو العلم المحصول ومبدا الاكثاف حقيقة  
 اعني الحالة الادراكية التي يستحقها بما ينبغي وهو من مقولة الكيف مطلقا والثاني الماهية  
 من حيث هي هي وهي العلوم بالذات وهي تارة تكون جوهر او تارة كماً او تارة صفة  
 الحاصلة التي لغيره علماً مسامحة سواء كانت عبارة عن الماهية من حيث الاكتشاف بان  
 يكون التقيد داخل والقيد خارجاً وعن مجموع العارض والمعرض فاعتبار عطف الوجود  
 لنفي نفس الامر لا يمتنع في حصره فيهما فخرجهما عن المقسم قوله ان المركب من العارض و  
 " من الخ ان اردوا بالعارض التقيد الذي هو معنى

١- ثمة الملازمة الطبيعية وادراكه دخول في الصور من الدول في المعلوم من علم ان  
 الحقيقة المحاصلة في العلم من بعد من النجوى من الاعتبارات الدينية وادراكه الموجودات  
 الخارجية ككعب ليس علما محذورا لو سامحة فلا ينفع فيما هو بصدد بيان من ان العلم  
 حقيقة انما هو الحالة الادراكية واما الحقيقة الماخوذة على اوجه الادل كما ذهب  
 اليه المحشي اذ هي اوجه الثاني كما هو منهل بسند اسند واتباعه فهي بعد علما مسامحة  
 من قبل المعارض على المعروف كما سيجي منه وينا في ما هو التحقيق عند المحشي ان العلم  
 من الموجودات الخارجية وان اراد دخول النقيض في بحر العنوان كما هو من ذهب  
 المحشي في العلم وادراكه المعارض القوام من مستقلة على ما ذكره به المسند من ان  
 العلم بمجموع المعارض والمعرض من حقيقة ما هو بصده لكن الحقيقة فاصيلة به  
 من الامور الاعتبارية لعدم كون جزء من اجزائه غير مستقل ولتبت شرعي انه كان عليه  
 ان يريد المعنى الثاني ولا يترى من لبيان الاعتبارية ونفي الواقعية فانه الر  
 اذ يكفي للجواب ان العلم حقيقة انما هو الحالة الادراكية وهي من مقولة الكيف مطلقا  
 واما الطبيعة الماخوذة على احد الوجهين فانما يسمى علما مسامحة لصبر ورتها بمبدأ الاكثا  
 لنوع من اختلاف الحالة الادراكية لها وهي تابعة للمعلوم في المقولة قوله مسكة بالعلم  
 زيركي وما ادر على احصر المذكور من النقص بالوحدة اي الواحد لا المعنى المصدر  
 المندرج في مقولة الاضافة والنقطة فمنه فوع لان الوحدة ليست من الموجودات  
 بل النفس الامرية فتكون عن المقسم والنقطة من مقولة الكيف كما صرح به الفارابي  
 في التعليقات حيث قال النقطة كيفية في الخط من الكيف العارضة للكليات وهو  
 ليس العرض الذي هو النقطة مثل الترتيب والتشبه في كونه كيفية عارضة للكليات

لانها حالة وكيفية عارضة للخط المتناهي من حيث انه متناه كالتزبيج وهو العارضة  
 للمسطح المحاط بالخطوط او بالخطوط المحيطة به من حيث التناهي ثم اشكال اخر ترتيب  
الماخذ من الاشكال الاول وهو ان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة وهي من الكيفيات  
 النفسانية مطلقا وقد تقرر ان حصول الاشياء بالانفسها والماهية محفوظة عن النقل  
 في تخوي الوجود الخارجي والذي ينبغي في علم بجواهر ان يكون الشيء الواحد جوهرا وكيفا  
 وفي علم الكم ان يكون كما وكيفا وعلى هذا القياس مع انها بل كل مقوتين فرضنا بانها مقوتان  
 وجنسان عايلان وصدقهما على شئ واحد متمتع والعلم ان يكون شئ واحد جنسان  
 مرتبة واحدة وانما يباطل كما تقرر في موضعه فناء الاشكال على خمس مقدمات كدو  
 ان العلم به الصورة الحاصلة والثانية ان الصورة الحاصلة كيفية وثالثة ان جميع  
 الاشياء بالانفسها والرابعة ان الجوهرا والكم والكيف وغير بالمقولات اى اجناس  
 علمية والخامسة انه لا يجوز ان يكون شئ واحد جنسان في مرتبة واحدة والجواب  
 مح لا يمكن الا بانهم اصدى المقدمات او صحتها عن الظاهر ثم ان الاشكال لا يتقاربا  
 الماخذ والفرق بينهما ان المخدور في الاشكال الاول سيرة الجوهرا والكم والوضع  
 وغيره بالقياس في تنافي اندراج شئ واحد تحت مقوتين وقد اجاب عن الاشكالين  
 المتأخرين اى على القوتين في شرح التجريد كما نقل عنه بالفرق بين فهم  
 الحصول بان ما هو جوهرا ومثلا معلوم وحاصل في الذهن ومنكشف عنه لانتفاء  
 الية وموجود فيه لا كوجود الصفات في موصوفاتها حتى يلزم بصيرة ايجرة عرفنا  
 كون شئ واحد جوهرا او موصوفا معا بل كوجود الاشياء في الزمان وما هو عرض وكيف  
 مطلقا هو علم قائم بالذهن وصفة نفسانية له وليس بمكتشف عنه لعدم التفاء اليه بل

يلكنو

.. سب - معلوم وموجود في الخارج لا في الذهن في مرتبة اتعقل والاكتشاف  
 لان الصفات الانضمامية لابد ان يكون موجودة في ظروف موصوفاتها وموصوفه  
 الذهن وهو موجود في الخارج فكذا اصفته ثبتت التعابير من الامر بن وانرفع الاشكال  
 من البين وفيه ان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة التي هي طبيعة المعلوم حيث  
 كانت فيها باعوار من الذنبية او مجموع الطبيعة والعوارض على اختلاف المذهبين معروضا  
 للذهن على تقدير ان يستلزم عروضا الطبيعة له بالضرورة فان اراد بالعلم الصورة  
 عاصية فيعود الاشكال وان اراد به شيئا اخر لا يشمل طبيعة المعلوم فتح قطع النظر  
 عن خروج الغم عن دائرة البحث لا يكون الاشبح المعلوم واسنانه فليزم الجمع بين  
 المذهبين والمحشى به بنى الكلام على الشق الاخير لجد الاول عن الطبع كل واحد فقال و  


---

 حاصلة لما ظهر بالتأمل الصادق ان القائم بالذهن شيخ المعلوم وشالده الى اصل فيه  
 عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين اى حصول الاشياء بانفسها ومبرورها  
 علوما من حيث اكتنائها وحصول الاشباح وكونها علوما قال في اجابته لاثبات  
 الشبح لا شك ان القائم بالذهن لما كان علما يجب ان يكون صورة مطابقة للمعلوم  
 فلما ان يكون مغايرة له او متحدة معه والثاني باطل ولا يعود الاشكال وارجع الى  
 اسفسطة لبثوته في محاسن في الذهن فبقين الاول فاقام بالذهن شيخ المعلوم  
 لما ان الحاصل نفس حقيقة والاسمية احدهما بالقام والاخر بما يصل فليس بمعية  
 لا يخفى على من يله ادنى دراسة في ماهية العلم انتهى قوله لبثوته في الحاصل اه بان القائم  
 كما كان متحد مع المعلوم ومطابقا له فالصورة الحاصلة ايضا تلك فالقول بانه علم  
 هي ليس اولى من عكسه قوله فليس بمعية يعني انه مثبت بالدليل ان القائم شيخ و

الحاصل نفس حقيقة العلوم فابحس بين المذهبين لادم قطعاً وتسمية الاول بالعدم  
 المشيخ والثاني بالحاصل دول الحقيقة ليس بمفيدة في دفع الجمع بين المذهبين  
 اصلا حتى يرد عليه ان في تسمية الثاني بالحاصل دون اتمام اشارة الى انكاره  
 والمعلوم لدفع الاشكال وانت تعلم انه قول بلا دليل يعني ان هذا الجواب ابداء احتمال ان  
 غير اقتضاه دليل ويستند عاده ضرورة وهو غير صحيح وسقط عن درجه التحقير بل لنظره  
 يقتضي باسناد ذلك بان يقال اما لا معنى بالعلم الا بالهوت والاكشاف ولا شك  
 ان الصورة الحاصلة موجودة في الذهن وكافية في الاكشاف كما يشهد به الحدس  
 المصائب لان اشياء مختلفة مع المعلوم واتحاده معه نوعاً فاشكال الاكشاف هو المقصود  
 ان ان يكون اتمام بالذهن ايضا والاكشاف كما قال :-

فانك المبعين مع عدم كونه بتلك المثابة لم يحصل حاصل على انه يلزم ان يكون تلك  
 الصورة القائمة بالذهن التي هي طبيعة المعلوم الجوهري او اقلها شيئاً مع شيء زائد على  
 وعندها وكيف كما لفظت قهوا الاشكال بوجهه بالالزام لا بالالزام على اقترانه فلا بد  
 ان يلحق منضبة المنع في كيفية ابداء احتمال صحيح يذفع به الاشكال ولا يطالب بالدليل  
 لا يقال ان المحشى قابل بالحالة الا وركبته كما سبق وهي المشيخ واما حالة التجليات فيكون  
 لها طرفة التحسين مع اعترافه بالصورة الحاصلة التي هي علم عند الحكماء وهذا ايضا مجمع  
 بين المذهبين وان الصورة الحاصلة كافية في الاكشاف فيكون علماً فلو كانت  
 الحالة الاولية ايضا علماً لم تحصل حاصل على ان تلك الصورة يعلم بمرس كيف  
 تنفرد الاشكال كما نقول ان المحشى انما يقول ان العلم حقيقة من مقولة التكليف مطلقاً  
 من علمه يعني الحالة الاولية والصورة الحاصلة من مقولة المعلوم وانما رت

علما ومبدء الاكتشاف لنوع اختلاطها بملك الحاشية فينتفع المحذورات بخلاف  
 شاح التجربة فانه يرفع عليه كون الصورة علميا بالارام والشيخ علما بالانزاع وهو جمع  
 بين المذهبين وتختص بالاحاصل ومبرورة الجوهري شاكفا فلا يندفع وجاب عنها  
بعضهم وهو لانا سدر الدين الشيرازي قال في حواشي ابن خلدون بان الجوهري  
بعد ما وجد في ذهن بصير عرسا وكيف بناه على ما رعم بعض الاشتراكية من ان الاشياء  
لا ماهية لها في نفسها فان وجد الشيء بنفسه كان جوهره وان وجد في موضوع كان  
عرضا فيكون مرتبه الماهية متأخرة عن مرتبه الوجود وتابعة لها غير متفرقة بنفسها مع  
قطع النظر عن الوجود ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك العقل ضرورة  
ان الماهية وذاتياتها لا يختلف باختلاف الظروف واحوال الوجود وتختلف  
ثابتة في نفسها باتفاق الحكماء والمكلمين والعقل بعد قلب الماهية من المثانيات  
انقلاب الماهية عبارة عن ان يكون لشيء ماهية ثم يغير لذلك الشيء ماهية اخرى مع بقاء  
ذلك الشيء بعينه وهو باطل قطعا اذ ماهية الشيء عبارة عن ذاتيات مخصوصة فاذا  
تبدلت تلك الذاتيات فكيف يقال ان هذه الماهية هي ماهية الشيء الا ان يكون  
عليه انقلاب الماهية مع بقاء ذي الماهية وان كان محالا لكن انقلاب ذي ماهية  
 اخرى ليس بحال يتحقق في عالم الواقع كالانقلاب الماهي بالشيء والحوادث الخارجية  
 المعدلة والناس ذبا بالاسيد والبيض سوادا بالصنع والحدوة حموضة بالملك  
 وغير ذلك فليكن انقلاب الجوهري خارجي عرضا ولكم الخارجى كيفا في ذهن ايضا  
 هذا الغيب على ان الحجب ليس نقال بالانقلاب الجوهري عرضا ولكم كيفا بل غرضه ان يعلم  
 في مرتبة الوجود الخارجى جوهره وكم وفي مرتبة الوجود الذهني كيف وح قطع النظر عن ذات

ليس جوهراً ولا كماً ولا كنهاً كما ينسب به القول تناخر الماهية عن مرتبة الوجود وليس بها كمال  
اصلاً فبحرئ ان يلحى صدى انقلاب الماهيات وينقص على ما قبله وبكسر  
عن الاول بان انقلاب ذى الماهية بنفسه انما تصور فيها يكون له ما ذو مشتركة باقية  
الحالين والتبدل انما يكون فى الصورة النوعية وغيرها من العوارض فقط اذ يستلزم تحجر  
واللهنى بسا بذه المثابة فلا تصور فيها بذات الخوض من الانقلاب البضا على ان هذا القائل اما  
ان يقول بانها ذات الجوهريّة الخارجية فى الذهن او يقول انها بانيه البضا معنى لا دل يجمع  
قوله هذا الى القول بوصول الشئ الى المثال اذ لا معنى بالشئ الا العرض القائم بالذات المشكك  
للموجود الخارجى مشاكلا لتصور مع صاحبه وهو باطل كما يشهد به الدلال الالهى على  
اثبات الوجود والذمنى وعلى الثانى يعود الاشكال بكل الوجهين وما قال ان مرتبة الوجود  
متقدمة على مرتبة الماهية كما قال بعض الاشترعيين فلا يلزم من الانقلاب ان القول بالمتال  
ولا يعود الاشكال فهو الباطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ومرتبة الوجود مرتبة الجوهريّة  
ورسك ان مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض فكيف يكون الماهية متاخرة  
عن الوجود وما لته له فى الجوهريّة والعرضية حتى لا يلزم المحذور قال فى امثلة عليك  
نقول اذا كان مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض فلا يكون وجوده  
فى مرتبة معروض باضرورة فمكون عدمه فى تلك المرتبة والالزام ارتفاعه بغيره  
بغيره بحرف حال كونه مضافا الى المعروض فقول عدمه الذى من العوارض هو عدم معنى  
السلب عدم الوجود الذى يقتضين الوجود وهو عدم بمعنى السلب عدم الوجود بغيره  
المستحيل انما هو ارتفاعه بغيره عن نفس الامر والالزام بهما ارتفاعه فى مرتبة وجوده  
الى الارتفاع المرتبة عن النقض بغيره ارتفاع وجوده معلول وعدمه فى مرتبة الارتفاع

علة عن وجود المعلول او عن عدمه كما تراه ليس يحجب تحقق المقادير عن بعض الوجوه  
 في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفى المقيد لا سلب الوجود المتحقق ذلك سلب  
 فيه معنى يقيد القول بان الوجود ليس في المرتبة بوجبه قول بتحقيق نقض الوجود فيها  
 على طريق عدمه كورقمين قال بجواز ارتفاع التقيضين في المرتبة يقول بتحقيق عدمها  
 من حيث لا يدريه مع ان احتمال سلب التقيضين ليس بخصوصية طرف دون طرف ل  
 هو في نفسه محال في اى طرف كان يشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاع التقيض في  
 طرف يرجع الى اجتماعهما في ذلك الطرف او بتحقيق سلب الوجود في ذلك الطرف بوجه  
 نفى وجوده وتحقق سلب سلب الوجود فيه عنه نفى سلبه عنه واما ان سلب سلب  
 التقيض في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عنها فاش عن شبهة احد معنى عدم بمعنى  
 الا انه لان الكلام يهنا في سلب الثبوت ونفى المقيد لا السلب ان ثبت ان السلب المعني  
 فسلب التقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احد التقيضين وسلب سلبها  
 عنه وهو بمن عفا وضرورة امتناع وجود الوجود وعدمه عن ان يكون له احد وجهان  
 لا يكون له ذلك الا سلب وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة يرجع الى سلب  
 العلة عن الوجود وسلب سلبها عنه انتهى قوله فنقول انه يعني انه اذا اراد بالعدم  
 في قوله فيكون عدمه في تلك المرتبة عدم بمعنى الاول فيه هذه المقدمة ممنوعة والزم  
 من ارتفاع عدم المذكور في تلك المرتبة مع ان الوجود فيها ارتفاع التقيضين  
 لان ذلك عدم ليس نقيفا للوجود بل اخذ من ثبوت وجوده بعدم المعنى  
 الثاني فلو انه في تلك المرتبة سلم والارام التقيضين لكن كونه من النوعين  
 فلا يلزم وجود العارض في مرتبة لعدم حتى يثبيل تقدم اعم من على العارض مطلقا

قوله وايضا ليعني ان العدم بمعنى السلب بسيط اي ليس متحقق في تلك المرتبة وان كان  
متحققا في نفس الامر ولا يلزم منه ارتفاع التقيض السجل وهو ارتفاعها في نفس الامر  
لتحقق احد التقيضين فيها بل انما يلزم ارتفاعها في المرتبة وهو ليس مستحيل لان مرتبة الماهية  
عبارة عن نفس تلك المرتبة ذاتياتها وكون شئ في المرتبة عبارة عن كونه عين الماهية  
او ذاتياتها وارتفاعه عن المرتبة عبارة عن عدم كونه تلك ولا شك ان ما عدا الذات  
والذاتيات من المفومات الوجودية والعدمية سواء كان العدم بمعنى السلب  
هو السلب البسيط خارج عن مرتبة الماهية فيكون ارتفاعها بمعنى انها ليست بعينها  
لاجزائها وارتفاع التقيض في المرتبة يرجع الى ارتفاع عينه كارتفاعه في التقيض  
الماهية وارتفاعه جزئية لها وهو حق لا ريب فيه وليس سمي ان هو واد العدم  
عين الماهية ولا ذاتياتها لكون محال لمحصل عدم استحال ارتفاع التقيض في المرتبة  
له ليس ارتفاع التقيض حقيقة بل ارتفاع العينة ومرتبة الماهية  
تقيض ان ارتفاعها حقيقة متحقق لكنه ليس مستحيل بخلاف ما في التقيض  
نفس الامر فان معناه ارتفاع نفس التقيض وهو متحقق حقيقة قوله لا شك ان  
ارتفاع المرتبة عن التقيض فان مرتبة الماهية عبارة عن ذاتيات معنى  
ارتفاع كل واحد واحد من التقيض في المرتبة ان لا يكون شئ من التقيض عينها ولا  
ذاتياتها فقولهم الوجود والعدم مرتفعان في مرتبة الماهية يرجع الى انه ليس  
الوجود والعدم عين الماهية ولا ذاتياتها وكذا قولهم وجود المحال وعدمه مرتفعان  
في مرتبة العلة معناه انه ليس وجود المحال ولا عدمه عين العلة ولا جزئياتها ولا  
استحالته فيه قوله على طريق نفى المقيد بان تعلق الطرف بالوجود لا يسهل قوله

معنى انفى المقيدة بان يكون الطرف متعلقا بسلب الوجود قوله فانقول بان الوجود ليس  
 في المرتبة بعبية قول تحقيق النقيض لوجودها على الطريق المذكور اى انفى المقيدة  
 زادت مما ذكرنا اننى قد انا الوجود ليس في المرتبة ان الوجود مبني على الماهية  
 ودرجاتها ولا شك ان لا يستلزم ان يكون لقيض الوجود معنى الله مستحقا في مرتبة  
 بمعنى المذكور اى يكون معنا او جزاء منفصلا عن العينية كما ذكر بعينه ان النقيض هو  
 في المرتبة انما هو سلب الوجود فيها على طريق انفى المقيدة لا على طريق انفى المقيدة  
 حتى يكون مرتبة طرفا للسلب فالمقدمة الممهدة للتفرع انقلب عليه مع لا انقلب كما  
 في ان القائل بجواز ارتفاع النقيض في المرتبة قائل بتحقيق احدهما اعم من ان يكون في  
 المرتبة او في نفس الامر لا بتحقيق احدهما في المرتبة خصوصا كما فهمه المحشى فان رفع الوجود  
 في المرتبة لا يتحقق في نفس الامر في مرتبة فان الحكم هو في معنى المقيد لا  
 في معنى المقيد فلا يستقيم قوله فمن قال بجواز ارتفاع النقيض في المرتبة يقول بتحقيق احدهما  
 بينها على الطريق المذكور لان انفى المقيد ليس متحققا في المرتبة بل يتحقق في نفس الامر و  
 من قال ان القضية البتة صادقة فيها لانها مشتملة على رفع النسبة الالجابية فيها  
 محضا فقد شبهت عليه صدق الرفع المحض في نفس الامر بصدقه في المرتبة فان  
 صادقة في نفس الامر في مرتبة فانها ليست عين المرتبة ولا جزاءها ولا معنى لكون شيء  
 في المرتبة لا لكونه عينها او جزاءها فانه برهان الحق لا تجاذر عنه قوله مع ان استحالة  
 ارتفاع النقيض ليس بخصوصية طرف دون طرف انت تعلم ان نفي المحض لا يرفع  
 دون طرف الاستحالة ارتفاع النقيض حقيقة ومعنى ارتفاع النقيض  
 الارتفاع في المرتبة بعبية قول تحقيق النقيض لوجودها على الطريق المذكور اى انفى المقيدة

في جميع الظروف كما في قوله كيف يعني ان ارتفاع التقيضين سببهما  
 بالعكس فالقابل يجوز ارتفاعها في المرتبة بلزم عليه ان يكون قابلاً لجواز اجتماعها  
 ايضا منها مع انه ليس بقابل لجواز اجتماعها بسبب ان لا يكون قابلاً لجواز ارتفاعها  
 ايضا ولا يخفى ان المستلزم للاجتماع التقيضين انما هو ارتفاعها بمتبعية وادليس فليس  
 كما عرفت واذ لم يستلزم ارتفاعها لاجتماعها في طرف الذهن وانما يجب مسلم في المرتبة  
 ممنوع كيف ورنع كون التقيضين عيناً وجزءاً لا يستلزم كونها عيناً وجزءاً وذلك  
 واضح قوله واما التشكك لا يخفى انه لا اشتباه ههنا بين معنى عدم السلب  
 المعقود بكونه في المرتبة وسلب المعقود بكونه فيها اذ على التقدير الثاني يجمع الامر الى  
 ارتفاع المرتبة عن التقيضين كما فصلنا سابقاً فنتم التشكك بلامرته وعلى التقدير الاول  
 يلزم ان يكون سلب التقيضين من قبيل الذات والذاتيات وبلطانه فحسب الظاهر  
 من بطلان ارتفاع التقيضين في المرتبة فكيف ينسك على صحته باجتماع اليه  
 قال ان سلب التقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احد التقيضين وسلب  
 سلبها عنه وهو عين العناد لكونه ارتفاعاً وتقيضين في نفس الامر فلا يصح تعريفهما  
 لا على نفى المعقود ولا على النفي المعقود اذ المتعقبات عليها ما ذكرنا لا ذكره كما ينبغي على  
 التسوية فالقلت التقدم عند القوم مختصر في المقدمات الخمس المشبهة الالمانية  
وتقدم المعروف على العارض الفاعل مع زمانا في الحدوث ليس شياً منها انا  
 بالزمان وهو ما يجبه بين اجتماع المقدم والتاخر في حد واحد من الزمان كالمقدم  
 بين اجزاء الزمان وبين الزمانيات وانه المقدم بالشيء فظاهرهما الاول فلمعية  
 العارض والمعرض في حدود الزمان واما الثاني فلانه عبارة عن شرفه احد هما

على الخارج جواز تقدم المتأخر وتأخر المتقدم بحسب ذات تقدم العارض على  
المعروض مما لا يجوز به الفصل <sup>الملاء</sup> والمأخر بما فلا ان التقدم باطلح يعني تقدم <sup>نقطة</sup> <sup>نقطة</sup>  
على محلوها تقدم بحسب الوجود بمعنى ان وجودها بحسب ان يكون مقدما على وجوده وتقدم  
بالعلية يعني تقدم العلة النامة على محلوها تقدم بحسب الوجوب بمعنى ان وجودها  
مقدم على وجوده ولما كان الوجوب غير متفك عن الوجود فيكون بحسب الوجود ايضا  
ومرتبه المعروض لا وجود فيها ولا وجوب فانه ما يحسبها والتقدم بالمرتبة اى تقدم  
بالمكان بالصح فيه ان يكون المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما بحسب المكان تقدم  
الامام على السامع والعارض لا يصح ان يقدم على المعروض فلا يكون تقدم المعروض عليه  
بالمرتبة ايضا اذ اطلت الالات لم يطل المقسم فلا يكون المعروض متقدما على العارض  
اصلا قلت هذا التقدم اى تقدم المعروض على العارض وكذا تقدم الامكان على الوجود  
وكذا تقدم الاجزاء التجديلية على ذات الكل وراوتلك التقدّمات الخمسة المشهورة كما  
صرح به المحقق الطوسي في نقده الشرنبل وقد عبر الشيخ في البيات الشفاه عن هذا التقدم  
بالقدم بآذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالمابهية ولما كان لقال ان يقول انه يبطل  
التقدم في الالات ام الخمسة المشهورة دفعة بقوله والقوم انما حصر وافي الانقسام  
خمسة المذكورة التقدم الذمى هو بحسب الوجود وتقدم المعروض على العارض  
مثاله ليس الانقسام من مطلق التقدم فبطل الحصر نحو جهات ان ام التقدم الوجود  
هذا ولعله اراد ان التقدّمات الخمسة المشهورة قد يكون بحسب الوجود لانها لا يكون الا  
بالوجود بخلاف تقدم المابهية والامكان على الوجود فانه لا يكون بحسب الوجود صلا  
او ليس بنبأ وجوده في مرتبة تقدم فلا يريد ان تقدم الحسب على الفصل وكذا تقدم

كل واحد منها على النوع تقدم بالطبع مع انه لا وجود في مرتبة الاربعة الاولى  
فقد تقدم على حجة من هنا يستلزم جواب احرابان يقال ان النوع  
على المعروض تقدم بالطبع وهو قد لا يكون بحسب الوجود كما في العوارض المتقدمة على  
الوجود وقد يكون بحسبه كما في العوارض المتأخرة عنه فلهذا وجاب بعض المتأخرين  
بمعنى المحقق الذي انى عن كون العلم جوهر أو كيفاً معاً وكذا عن مبررة الخوادم والكم  
شكلاً كما ينبغي كون العلم كيفاً حقيقة بان عدم العلم من مفرات الكيف على طريق  
المسماحة وهو تشبيه الامور الذهنية بالامور العينية اى تشبيه الصور الذهنية بالكيف  
الخارجية في الافتقار الى المحل وعدم قبول القسمة النسبة بالذات وحقيقة ان  
انه من مفرات العلوم فلا يلزم شئ من المحذرين وهذا ايضا كما تراه خال عن اقل  
وبعيد عن التحقيق لانهم قسموا الوجودات الى القويوت ~~والصور~~ والصور وكيف  
مقولة ونسبوه الى الكيفيات الجسدية والنفانية وعدم العلم والجمل والسخاوة  
والشجاعة وغيره من الكيفيات النفسانية فلهذا البعض كيفاً حقيقة والآخر مسماحة بتبعه  
جه اعلى انه يلزم منه ان صورة الكيف ايضا لا يكون كيفاً الاسماحة وهو خلاف  
ما يقضيه اتحاد العلم والعلوم وحصول الاشتداد بالنفس بما وجاب بعض الافاضل  
وهو مولا شمس لده من الخفى عن ذلك المذكور من الاشكالين بان الكيف له  
معنيان احدهما هو مقولة من تلك المقولات والثاني ما هو عرض عام لجميع  
المقولات وعار من لصور جميعها الحاصلة في الذهن والعلم كيف بمعنى الذي  
هو عرض العام لا بالعنى الذي هو مقولة وهو اى الكيف الذي هو العرض  
العام احر من الكيف الذي هو المقولة والكيف الذي هو مقولة معناه

وجدت في الخارج كانت في موضوع البضا مخرج به مقولة الجوهري لا يكون لتعلقها  
 موقوفاً على تعقل الغير مخرج به مقولة الاضافة ولا يكون فيها اقتضا والتعلق المحل  
 خرج به مقولة الكم ولا اقتضا النسبة مخرج به بعض باقي المقولات الاضافية  
 وانطبق احد على المحذور وجهاً ومقادير الكيف الذي هو عرض عام واعلم من ان  
 الذي هو المقولة هو ما نفسه بقوله عن موجود في موضوع بال فعل بحيث لا يكون لتعلقه  
 موقوفاً على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضا والتعلق المحل ولا اقتضا النسبة واعلم  
 كيف بالمعنى الثاني اعراض بجميع المقولات في الذهن دون الاول المبين  
 لبعدها فلا يلزم اجتماع المقولتين في شئ واحد ولا انقلاب مقولة باخرى ولا يكفي  
 عليك ان ذلك اسي لطلاق الكيف على المعنى الثاني ممنوع اذ لم يسمع في اصطلاح  
 القوم الا المعنى الاول وبعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف على هذين المعنيين كليهما  
 في اصطلاحهم كما سيجي الاشارة فاسد في نفسه او تشكيكاً بصورة الجزئية المحاصلة  
 من الاضافة المخصوصة فانها تقضي النسبة او المقدار المتخلف شلاً فانها تقضي  
 تمام المحل بناء على حصول الاشياء وانفسها فلا يصدق على شئ منها كيف  
 هو عن عام بجميع المقولات في الذهن فبطل المعنى الثاني وبقى الاستحالة بحال  
 انا اقول لدفعه وبالمد التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق ان الاشياء اذ حصلت  
 في الازل لم يحصل لها فيها وصف كاف لاكتشاف المعلومات قائم بها فيها قايماً  
 كالنور القائم بالسر في البيت لا انتراعياً كما قيل والامكن كيفاً ويعبر عنه بالحالة  
 الادراكية واعلم معنى مبدأ الاكتشاف في العربية وبداية الشئ وفيه في الفارسية  
 وهو اسي ذلك الوصف ليس يحصل لها وقت كونها في الاعيان وتبين ذلك لو



مادة درأية كافية نكتشف المعلوم للنفس ويحق على راسي المحشى فلهذا قد  
وتوافق حاصل له بان وصف له نوع اختلاط بالصورة الحاصلة لم توجه عليه  
لكنه انهم بالبرغم عليه ويمكن ان يعرف كلامه الى ما قلنا كما لا يخفى وهو اى هذا الوصف

ليس الا بقوله الكيف مطلقا لحد في رسم الكيف عليه سواء كان حاصل  
الموصوف به كيفا او كما هو جوهرا او ما وجد في الله من الصورة الحاصلة للمعلوم عن  
كما ذكر الشيخ في عيون الحكمة ان للعرض معنيين احدهما الموجود في موضوع والثاني  
ما به زو جدت في الخارج كانت في موضوع وبكيفية في تمام العرض كلها والى  
الثاني صنف للجوهر والحصول الاشياء بانفسها بخلاف المعنى الاول فانه لا ينافى  
شبا سنها فالظان انه اراد ان الصورة الحاصلة لاسم معلوم كان عرض بالمعنى الاول  
لان هذا اشار بقوله لانه موجود في الموضوع وبما ع للموجود الخارجى في المقولة لانه

متجسدا في الماتية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك الهم كلف وان كان جوهرا فذلك الهم جوهرا  
وبلغة اصوب جميع المعلومات اعراض بانفسها تابعة لذى الصور في المقولات والى  
اسلم على الحاصل في الله من الصورة التى اختلط بها ما هو العلم حقيقة من قبل اطلاق  
المعنى على المعروض مثل اطلاق الفضاك على الانسان اذا تمهدها فانها  
بمعنى الوصف المذكور انسى هو العلم وبه والاكتشاف حقيقة هو المراد من قولهم العلم  
بن مقولة الكيف لانه ليس الاعراض من مقولة الكيف سواء كان المعلوم من  
مقولة الكيف اولاد المعروض معنى الصورة الحاصلة في الله من حيث اهلها  
لك لئلا يربطها معنى الادل مطلقا وبما ع لموجود الخارجى في المقولة فهو المراد من  
فوبهم العلم كصوبه لى بمتجه بالذات مع المعلوم وسعاه له باعتبارها فلا مانع من

من المحذورات لا يقال ان القول بانضمام الوصف المذكور مرجع الى مذهب العلامة  
 القوشجي وقد اطلعه المحشي ربه فيما سبق فلا بد من الرجوع الى الاثر اعني لانا نقول ان  
 المحشي بعد تأييده المذهب المنفرد بالانضمامية لوجب كون العلم اضافة لا كيفاً فلكون  
 توجيه الفاعل باللايرضي به قائله وعلى تقدير الانضمامية لا يلزم الرجوع الى قول العلامة  
 القوشجي لان العلم عنده كيفية قائمة بالذهن بالذات فياذا انضمامياً فيكون من الموجودات  
 الخارجية حقيقة كما هو مذهب ضرورة اقتضاء الانصاف الانضمامي وجود الصفة في  
 طرف وجود الموصوف بخلاف المحشي فان العلم عنده كيفية قائمة بالمعلوم بحال  
 في الذهن فيكون موجوده فيه عنده مثله حقيقة واما اشتبه ان العلم عند المحشي من الموجودات  
 الخارجية فغناه ان له وجوداً مجرداً ووجود الوجود الخارجي في ترتب الآثار والمراد  
 بالعلم ما هو العلم مستحقه المحشي ان العلوم هي التي هي ~~بالمذهب المنفرد~~ ~~بالمذهب المنفرد~~  
 الخارج مثله لا يقال ان الصورة يصدق عليها تعريف الكيف فيلزم ان يكون كيفاً  
 فيعود المحذور اعني صورة الجوهري صناد اجتماع الجوهريه والكيفية مثلاً في شئ واحد  
 لانا نقول ان اللازم انما هو صورة الجوهري صناد اجتماع الجوهريه والكيفية في شئ  
 بالمعنى الاول لا ينافي الجوهريه وكذا الكيف بالمعنى الاول لا ينافي شيئاً مما عداه من  
 المقولات كما علمت فلا محذور لا يقال ان المحشي قائل بالصورة المحاطة وهي صفة  
 المعلوم مكتشفة بالعوارض الذهنية وقابل بالحالة الادراكية ايضاً وهي شئ من العلوم  
 ومثاله فانها مبين له وكاشف له ولا يعني بالشيء والمثال اللاحق اقلزم بالجمع من  
 المذهبين لانا نقول ان الشئ عبادة عن الامر الذي هو المبين للعلوم المتشاكل له  
 متشاكله كافية لاكتشاف كشافه كونه في الخارج فانه متشاكله كاشف

عليه لفظ المثال ايضا ولا شك ان الحالة الادراكية ليست بهذه البساطة فلا يكون  
شخصه تفصيل المقام اما اذا رجعا الى وجدنا عند تصورنا مثلاً نجد في اذهاننا شيئاً  
وسواءً مثلاً ولا مبدء ولا مكشاف كتصويره المرسوم في الخارج على صفحة القرطاس والخارج  
مكابرة فقال فربما ان ذلك هو الطبيعة الانسانية التي كانت موجودة في ضمن  
في الخارج وشخصه بالتشخصات المحصورة الخارجية فيه فخرجت عنها وحصلت لها  
بنفسها وتخصت بتخصات ذهنية مثلكم للتشخصات الخارجية الزبدية وهذا معنى  
القول بالوجود الذهني وحصول الاشياء بانفسها في الازمان وسموه بالصورة  
المحصلة وقالوا انها مستعدة في الماهية مع تشخص خارجي وقال آخرون هو عرض  
ذهني مشاكل للجوهر الخارجي كتصويره المرسوم في الخارج لا انها طبيعة المعلوم الخارج  
وجدت في الذهن وتخصت بتخصات ذهنية مثلكم للتشخصات الخارجية كما زعم الاولون  
وهذا معنى انكار الوجود الذهني وسموه شيئاً ومثلاً لا وقالوا انه مبين للمفهوم في الماهية  
ومع هذا يكون مبدء ولا مكشاف لمشكلة مخصوصة بينهما فالقول له الآخرون انه شيء  
للمعلوم ومباين له في الماهية هو بعينه ما يقول له الاولون له صورة حاصلة ومتممة  
معه فيها ولا يقول احد بغير ذلك الا امرالذهني المشاكل للمعلوم انه شيء والحمشي لم يقل  
بكلا القولين فلا يلزم عليه الجمع بين المذهبين والظاهر انه تكلم على وفق المذهب الاول  
الا انه جعل الحالة الادراكية مبدء ولا مكشاف وليس في كلامه شبهة للمذهب الثاني  
والوصف المذكور بعيد برأى عن الشيخ فلا جمع ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام اوها

---

قد تجرت الانهام واختلفت الاقوام وزلت الاقدام اللهم ثبت قدمي على الصراط  
بستقيم ببركة رسولك الكريم سيد المرسلين وخاتم النبيين صلى الله عليه واله واصحابه

جميعين منه الآخر الشرح للحواشي الزائدة المتعقبة بالرسالة الطويلة وقيل الف  
 عنه يوم انشأ الثالث من شهر ذي القعدة المنظمة في السنة احدى وشرية  
 البنوية في المرة الثانية بعد ما احرق موقى النار وغرق في البحر انه فاشكرت الله  
 سبحانه على ما انعم من العطاء بالخبريل وتمسكت ما فقدنا بالصبر بحميد فان الصبرية  
 الظفر وعزيرة الاجر اللهم اجعلنا ذكرا للسعد ومن الطلاب وتبصرة للعقل ومن الاذكياء  
 واحفظه عن انظار الجحمة والسفها والسيئمين للموات السعفين للاحباء فاعلموا  
 ويؤمنون ومن كلمة الحق يملون وبالطاعين كثير ونفى الملاح يملون ربنا

بيننا وبين قومنا بالحق ومنت

خير العائدين واجعل لآخره

خير الناس الاولي

بفضلك يا ارحم الراحمين

امين اللهم امين واخر

دعوانا ان الله

الله ربنا

العائدين

سنة ثقله الانطباع عن تحرير هذه الحاشية مقبولة الاسماء  
 بعين و العالم الامير المولوي عماد الدين الشافعي الديلمي نسبة الى ليكن قد يذوق  
 قد بريلي قد بدأ حاصل اكثر العلوم على شمس العلماء بحر العلوم مولانا عبد الحفيظ  
 راشدين اعني على مولانا محمد حسن الكسوي وله اثنا عشر مصنفات لمقت بعضنا  
 رقي النار دره واثانها وما يوجد اليوم منها في هذه الحاشية و هاشية  
 هاشية سيد الزاهد المتعلقه على شرح التهذيب الجلالى و هاشية  
 شرح بداية الحكمة للصمد الشيرازي و رساله سماها عقدة وثيقة في عدة  
 و طبعه رساله اخرى سماها مقولة طلبة في شرح ابيات المحقق في المقولات  
 نرة و رساله في العلم والمعلوم لعلها سماها بالعشرة الكاملة و قد بلغ آخر  
 به ثمة جلست في نحو ست فمرة لا يعرف ابنه و مرة بنسى التحيات الله  
 بقاين لكانات تلك كسبه احمد على بن المولوي محمد على و ذلك في سنة ١٢٥٧

سنة ١٢٥٧ من الهجرة النبوية  
 محمد علي



صغير	سر	غلط	صحيح	صفحة	سطر	غلط	صحيح
٥٢	١٢	مقبول	مقبول	٥٥	٥	أخربها	أجدها وما
٥٣	٣	عارض	عارض	٥٥	٩	والحكم	أو الحكم
٥٤	٦	بها	بها	٥٤	٢	المشبهات	المشبهات
٥٤	١٣	مطابق	مطابقة	٥٤	٦	المشبهات	المشبهات
٥٨	٨	أول يقرب	أول يقرب	٥٤	١٢	التقدير	التقدير
١٢	١٢	لا يتحقق	لا يتحقق	٥٨	١	الوصف	وصف
١٠	١٠	ليس يقع	ليس يقع	٥٨	٧	القيمة	القيمة للواقع
١٣	١٣	يكون	يكون	٥٨	٦	لكن غير	لكن بما فر
١٥	١٥	ملاحظ	ان يلاحظ	٥٨	٤	فر	فده
٥	٥	توقف	توقف	٥٨	٩	مستلزم	مستلزم
١١	١١	تأليف	بالتأليف	٥٨	٩	لا يجب	ولا يجب
٥	٥	استاد	استاد	٥٩	١	وقد لا	+
٢	٢	الأذعان	الأذعان	٥٩	٥	في الوجود	في الوجود
٦	٦	الحجارة	الحجارة	٥٩	٨	بينها عموم	التي بينهما عموم
٩	٩	يحمل	يحمل	٥٩	١١	لا اعتراض	لا اعتراض
				٥٩	١٢	مستلزم	مستلزم



